VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Première séance du *Cours*

(*mercredi 27 janvier 2010*)

I

L'idée d'un angle nouveau, pour parler de ce dont j'ai la coutume de parler ici, s'est présentée à moi alors que je devisais avec deux de mes étudiants. La conversation roulait sur la diffamation dont la mémoire de Lacan faisait encore l'objet 30 ans après sa mort.

Le désir me vint alors d'arracher cette tunique de Nessus. Ce désir était sans doute le désir de rendre justice à Lacan et cela, alors même que le concept de la justice, je le crois sujet à caution.

Il entrait aussi dans ce désir quelques regrets, de ne pas avoir fait ce qui était en mon pouvoir pour contrer la calomnie, alors même que Lacan, je l'avais connu, fréquenté, pratiqué, 16 ans durant et qu'il ne tenait qu'à moi de porter témoignage, de m'inscrire en faux.

Et aussi je voyais bien qu'en étudiant son enseignement, en prenant le sillage de sa pensée, j'avais négligé sa personne. Pensée et personne. Sans doute avais-je toujours soin, méthode, de référer ses énoncés à son énonciation, de ménager la place de Lacan dixit. C'était la condition pour précisément m'approprier sa pensée, ou plutôt d'approprier ma pensée à la sienne, opération dans laquelle le tien et le mien s'annulent.

En fait, j'apercevais que j'avais toujours privilégié l'universel de sa pensée, que j'avais élaboré ce qui pouvait en être transmis à tous, sans perte, ou avec le moins de perte qu'il m'était possible, ce qu'il appelait, dans un usage qui n'est qu'à lui, le mathème.

Dégager cette voie du mathème demandait de défalquer ce qui tient, aux particularités de sa personne, ou mieux, à la singularité de celle-ci.

Cette singularité de Lacan, je la signalais sans doute, mais c'était pour la soustraire, la laisser tomber, la sacrifier, la sacrifier, si je puis dire, à la splendeur du signifiant.

Ce faisant, je me sentais répondre à son appel, vers un temps futur où l'imaginaire de sa personne ne ferait plus écran à son enseignement.

Il l'a rappelé, Sollers me tannait pour que j'obtienne de Lacan qu'il se laisse filmer dans ses Séminaires. Et je souriais, et je ne m'aventurai pas à en faire la proposition à Lacan, sachant fort bien que je serais rebuté.

Il donnait quelque chose au théâtre pour que ça passe, mais pour lui-même, c'était, au-delà de l'instant, ce qui n'avait pas lieu de se maintenir.

Il traitait chacun de ses Séminaires comme une performance, et en ce temps-là les performances, on ne les enregistrait pas. Déjà, mobiliser une sténographe - imaginez un peu - pour noter un *Cours*, ça ne se faisait pas, c'était une pratique singulière, qui d'ailleurs se poursuivit même quand on vit apparaître des magnétophones qui se multipliaient sur le pupitre de Lacan. La sténographe était toujours là, comme un résidu du XIXe siècle.

Ce résidu, je veux dire la personne de Lacan, ce *caput mortuum* de mon *Orientation lacanienne*, voilà qu'au cours de cette conversation, il me venait de le relever et que j'étais enchanté de l'idée de, ce résidu, le faire vivre, le faire palpiter, le faire danser comme je sais faire vivre et palpiter et danser les concepts de Lacan.

Non, ça n'était pas le désir de le justifier, d'en faire un juste. Lacan n'était pas un juste, n'était pas tourmenté par le devoir de justice, il s'était même inscrit en faux contre la justice. Il avait eu ce toupet là, passer

inaperçu.

Ça n'était pas le désir de le justifier, sans doute bien plus le désir de le rendre vivant, ce Lacan. Et si néanmoins le mot de justice est évoqué pour moi, c'est sans doute parce que la tradition, dans le fantasme du jugement dernier, établit un lien entre justice et résurrection.

Et je me disais que c'est sans doute ce désir de résurrection de Lacan, cheminant en moi, qui m'avait inspiré de choisir la fresque de Signorelli, inscrite à jamais dans la psychanalyse par Freud, pour en faire en quelque sorte l'emblème de journées d'études tenues au mois de novembre dernier.

J'écrivis à cette occasion « debout les morts », et c'était sans doute un « entre tous » que j'entendais mettre debout. Et donc, à la faveur de cette conversation, l'idée me vint, émergea enfin, d'intituler ce que je dirais cette année « Vie de Lacan ».

« Vie de Lacan » voilà l'angle nouveau dont je parlais en commençant.

C'est un angle pour moi inédit concernant ce dont je parle, à savoir la psychanalyse dans son orientation lacanienne. Je l'ai attrapé de bien des façons, je ne l'avais pas encore attrapé par le biais « Vie de Lacan », par le biais Lacan dans sa singularité.

Les échos que « Vie de Lacan » font lever en moi sont multiples et c'est d'abord un souvenir. Je ne l'aurais pas évoqué si je ne me plaçais pas cette année sous l'en-tête « Vie de Lacan ».

Je me souviens de m'être demandé jadis - Lacan vivant - pourquoi je ne serais pas pour Lacan ce que James Boswell avait été à Samuel Johnson.

Pourquoi - me demandais-je - pourquoi je n'écrivais rien de ce que je voyais et entendais de Lacan tous les jours, et surtout les fins de semaine où j'étais si souvent auprès de lui dans sa maison de campagne à Guitrancourt, à une heure de Paris.

Et en effet, je constatais que jamais je n'écrivais un seul de ses propos familiers, alors que j'aimais bien lire les propos familiers des autres. Les propos familiers aussi bien de Martin Luther que d'Anatole France.

Jamais je ne notais une date, un événement. Je ne voulais rien retenir de ce registre, rien conserver. Mais, tout de même, cette idée m'avait traversé la tête, assez pour que j'entrepris la lecture de *Life of Johnson* dont je ne connaissais jusqu'alors que des extraits - 1300 pages ! - où Boswell consignait jour après jour, durant 20 ans, ce que le Dr Johnson - j'imagine que la plupart n'ont pas la moindre idée du Dr Johnson, à part quelques Anglais que j'aperçois dans la salle et je ne vais pas aujourd'hui vous parler du Dr Johnson, peut-être une autre fois – ce que le Dr Johnson vivait, disait, aux fins - disait Boswell d'en donner *a just representation* - une représentation juste, au sens de exacte.

James Boswell, durant ces 20 ans, avait eu - dit-il - *the skeem of writing this live constantly in view* – le projet d'écrire la vie de Johnson constamment dans l'esprit. Et Johnson le savait. Il répondait aux questions de Boswell, il lui confiait ce qu'avait été son enfance, son adolescence, ses années de formation, ce qui avait eu lieu avant leur rencontre.

Et Boswell notait tout et notait toute la conversation de Johnson, ses monologues : notables - dit-il - par une vigueur et une vivacité extraordinaire.

Évidemment, on ne s'aventurait pas à questionner Lacan sur sa vie antérieure dont il ne faisait pas confidence et qui semblait l'indifférer profondément. Je l'ai questionné peut-être deux ou trois fois et j'ai obtenu une réponse, lapidaire, mémorable. Et je n'ai pas eu un besoin de noter pour m'en souvenir.

Sa conversation familière n'était pas marquée par une vigueur et une vivacité extraordinaire, il gardait ça, au fond, pour ses Séminaires.

Sa conversation familière, celle vers laquelle il dirigeait ses proches, à qui il laissait, au fond, tenir le crachoir, était plutôt faite de petites anecdotes, et moi me faisait penser – je l'avais dit à l'époque, plutôt au style des *Nuits attiques* d'Aulu-Gelle - je ne vous dirais

pas, je ne vous ferais pas une conférence sur Aulu-Gelle - en deux mots - ou encore ça ressemblait à du Macrobe.

Aulu-Gelle est cité par Lacan dans les *Écrits*.

Et donc, évidemment, il n'y avait pas la même ressource auprès de Lacan que Boswell trouvait auprès de Johnson.

Johnson professait - c'est la grande figure littéraire, l'arbitre des lettres anglaises au XVIIIe siècle, le Dr Johnson professait que la vie d'un homme ne pourrait être mieux écrite que par lui-même et Boswell le rappelle, Boswell, évidemment soutenu, aspiré, par le désir de se mettre à cette place. *Life of Johnson,* c'est en quelque sorte une autobiographie écrite par un autre. Moi, à moi, il était échu d'écrire non pas la vie mais l'enseignement de Lacan, de rédiger ses *Séminaires* à sa place.

Et, certainement, personne ne l'aurait mieux fait que lui-même. Saisi par une certaine émulation, une fois que j'ai eu rédigé le Séminaire des *Quatre concepts,* il s'était proposé de rédiger lui-même *L'Éthique de la psychanalyse*, et c'est pourquoi le premier *Séminaire* que moi je rédigeai après sa mort fut celui-là puisqu'il n'était plus en mesure de le faire.

Et donc je fus et je suis encore son tenant lieu, à cette place. À sa place.

Et, au fond, il m'y avait appelé, à ce titre, puisqu'il avait été assez prévoyant pour me dire : nous le signerons ensemble. C'est moi, c'est moi qui reculais devant le « Jacques Lacan et Jacques-Alain Miller ». C'est moi par ce trait que Lacan me décocha par écrit, moi par ce trait de modestie qui n'en fit rien et cru plus digne, plus disposé à un simple « Texte établi par Jacques-Alain Miller », sur les Séminaires de Lacan.

J'aurais dû l'écouter ! Si j'avais fait ce qu'il me disait, toute cette rumeur et cette persécution juridique dont j'ai été l'objet, et je serai l'objet, n'aurait pas eu la moindre apparence de fondement.

Il m'est venu récemment de dire que c'était une erreur de ma part d'avoir écarté ça, d'avoir écarté la signature « Jacques Lacan et Jacques-Alain Miller » qui aurait été évidemment immodeste mais exacte. Il m'aurait offert une protection contre les prétentions de la calomnie.

Avoir, avec sa propre vie, un rapport autobiographique, n'est pas permis en psychanalyse, n'est pas permis par le discours psychanalytique.

Dans la psychanalyse, en effet, on raconte sa vie, on la raconte dans des séances de psychanalyse, on la raconte pour un autre qui l'interprète et c'est de nature à modifier tout ce qui s'est pratiqué dans le genre littéraire de l'autobiographie.

Considérons la chose qu'en un sens on pourrait dire qu'il n'y a qu'une personne analysée qui puisse valablement raconter sa vie, si on suppose que l'analyse lui a permis de lever les refoulements, laissant des blocs ou des incohérences dans la narration.

Le problème, c'est qu'une fois complétée de cette manière, votre vie n'est plus racontable. Elle n'est plus racontable pour une question de décence. Là se dresse le démon de la pudeur, il faut mentir ou être obscène. Et puis l'analyse fait éclater la biographie, elle polymérise la vérité, elle vous laisse avec des fragments, des éclats.

Et enfin il y a cet obstacle que présente ce que Freud appelait le refoulement originaire, ce qui veut dire qu'on peut toujours continuer d'interpréter, qu'il n'y a pas de dernier mot de l'interprétation.

Peut-être Lacan aurait-il dû raconter sa vie. On le lui a proposé et on le lui a proposé sous la forme qui est précisément la suivante : c'est son éditeur aux éditions du Seuil, le cher François Wahl pour ne pas le nommer, qui lui fit un jour la proposition d'être interviewé pour un livre sur sa vie par un des plus distingués interviewer de l'époque, puisque c'est une pratique, s'appelant Pierre Dumayet.

J'ai appris le fait de la bouche de Lacan, accompagné de son petit sourire malicieux qui voulait dire que, bien entendu, il n'en ferait rien, que

c'était là une idée saugrenue. C'est ces petits sourires qui avaient de la vigueur et de la vivacité, pas sa conversation. Et, en l'occurrence, en effet j'adhérai par un autre petit sourire malicieux à la notion que décidément ce François Wahl n'y était pas.

Après tout, il ne manquait pas de prévoyance que si Lacan ne le faisait pas, ce serait d'autres qui le feraient et pas forcément à son avantage, ce dont Lacan se contrefichait. Mais est-ce une raison, moi, pour m'en fiche - 30 ans après je pense que non, que j'ai quelque chose à en dire.

Ce qui m'écartait aussi, ce qui rendait à vrai dire impensable pour moi la position de James Boswell, c'était ce que Lacan lui-même dit du biographe dans les *Écrits* à propos de la biographie de Freud par Ernst Jones où il souligne la servilité qui appartient au biographe comme tel. Le mot ne m'avait pas échappé. Et si j'assumais d'être un familier de Lacan et même d'être entré dans sa famille, je n'entendais pas d'aucune façon prendre une position servile. J'étais même d'une sensibilité, je me protégeais d'un *auli tendere* exquis.

Lacan, vouvoyé par sa fille, la tutoyait. Et il lui prit un jour – lapsus, sans doute - de s'adresser à moi par un *tu*. Je lui décochai alors un regard dont je peux me sentir encore habité, du genre enfin « pour qui vous prenez-vous », que Lacan, docile, aussitôt, revint au vous. Je crois qu'il n'a pas dépassé le *tu*, avant que je l'arrête.

Et donc l'idée que la position du biographe était comme telle servile, énoncée une fois dans les *Écrits*, c'était assez pour me la rendre intouchable, impraticable.

C'est une position d 'esclave, celle du biographe parce que, nécessairement, elle fait de son sujet un signifiant-maître. On ne fait de la biographie à proprement parler que de maîtres, que de sujets représentés par le signifiant-maître. Et c'est sans doute comme ça qu'il faut entendre le *just representation* que je citais tout à l'heure de Boswell.

Une biographie ne peut que retracer la capture du sujet par sa *persona*, au sens étymologique son masque. Et donc je crois ça valable, je crois toujours ça valable et je ne sens rien en moi qui remue de tentation d'être biographe de Lacan et par « Vie de Lacan », j'entends autre chose.

Une autobiographie, ce qui y ressemble le plus, c'est l'opération de la passe, celle par laquelle, ayant déterminé la fin de son analyse, le sujet se considère en mesure de rendre compte, de quoi ? De rendre compte non pas tant de sa vie que de l'analyse qu'il a faite, à l'écriture de la vie se substitue la narration orale de son analyse.

La passe, quand cette opération a lieu, là où elle se pratique, ce qui n'est pas partout dans la psychanalyse mais là où subsiste quelque chose de ce que Lacan a formulé, l'opération de la passe est toujours inséparable, que ce soit perçu ou inaperçu du sujet, d'une précipitation, d'une hâte qui n'est pas inessentielle dans l'opération, précisément parce que la passe joue par rapport au refoulement originaire c'est-à-dire a la possibilité d'encore d'autres interprétations qui sont toujours possibles.

On ne peut donc se déclarer passant, au regard du refoulement originaire, que par un effet de certitude anticipée - pour reprendre l'expression que Lacan utilise dans son « Temps logique » - la certitude anticipée que les interprétations à venir seront, si je puis dire, inessentielles, qu'à partir du point atteint, plus ça changera, plus ça sera la même chose.

Cette certitude anticipée demande à être vérifiée en obtenant que les auditeurs de ce récit, si je puis dire, sortent en même temps.

C'est une opération, c'est toujours une opération de forçage qui impose une finitude à une dynamique de l'interprétation qui en elle-même est grosse d'infini.

Comment les analystes se sont-ils tenus par rapport à la question de l'autobiographie ? Ne prenons que Freud. Nous n'avons pas d'autobiographie de Freud, et si nous en savons long sur lui à partir de lui-

même c'est avant tout par l'interprétation qu'il livre de ses formations de l'inconscient. Et quand il écrit quelque chose qui pourrait ressembler à une autobiographie, ça s'appelle l'*Histoire du mouvement psychanalytique*, en 1914, et c'est une œuvre de combat par laquelle il affirme que la psychanalyse est sa création à lui et à personne d'autre, et qu'il est donc en mesure de témoigner que Jung comme Adler dévient de sa trajectoire. Donc un texte qui est fait pour, si je puis dire, affirmer ses titres de propriété sur la psychanalyse.

Ce qu'on trouve chez Lacan qui y ressemble, qu'on peut mettre en parallèle, c'est ces quelques pages des *Écrits* qu'il a intitulé glorieusement « De nos antécédents ». Ce qu'il désigne par là, ce n'est pas sa vie, c'est ses travaux datant d'avant le texte qu'il publie de son « Rapport de Rome » en 1953, « Fonction et champ de la parole et du langage ».

Il rejette dans ses antécédents ce qui précède, la naissance à l'enseignement, se donne lui-même pour une sorte de *born again*, il situe le moment où il était devenu lui-même, son *coming of edge* doctrinal, théorique, intellectuel. Ce qu'il a de vie qu'il veut livrer, il l'ordonne, pour dire rapidement, au symbolique et au symbolique de l'enseignement.

Il y a un après-coup, il y a un ressaut de cette coupure de 1953, c'est en 1957 quand, à la fin de son écrit sur « L'instance de la lettre ou la raison depuis Freud », il inscrit une suite de lettres : TTYEMUPT. Un certain nombre maintenant doit savoir ce que c'est, ce que ça veut dire, mais ils ne le savent que parce que ça, je l'ai demandé à Lacan. Je l'ai demandé parce que tout de même c'était écrit et je lui demandais raison de ce qu'il avait écrit.

Je me souviens encore de son regard de commisération : vous n'avez pas compris - et il m'a dit dans un souffle - tu t'y ai mis un peu tard. Voilà ce qu'il s'adressait à lui-même en 1957, sous une forme qui n'est pas sans rappeler les signaux que Stendhal se laissait à lui-même dans les marginalia de ses livres imprimés et par exemple dans *Le Rouge et le Noir* - si mon souvenir est bon, à moins que ce ne soit *La Chartreuse de Parme* - le mémorial de sa rencontre avec celle qui serait la future impératrice Eugénie et sa sœur, qui donne lieu à une inspection d'allure cabalistique. En tout cas il a laissé là une marque qui signale que c'est avec la formalisation de la métaphore et de la métonymie qu'il pensait s'être vraiment rejoint et être vraiment à pied d'œuvre.

Et donc il y a, je l'ai évoqué déjà ça, mais je l'évoquai en passant, je l'évoquai moi-même dans les marges. Ce que je voudrais cette année, c'est faire bloc de ces traces, d'en faire monument. Monument de Lacan. L'histoire monumentale est précisément celle qui regarde l'avenir et pour que l'enseignement de Lacan subsiste et pour qu'il continue d'avoir ses effets puisque je suis bien forcé de constater que j'y ai consacré l'essentiel de ma vie, à moi, il faut que sa personne ne soit pas piétinée. Et sans doute la consistance de son enseignement assure une flottaison, mais il importe pour l'avenir qu'il y ait une autre figure de Lacan que celle qui a fait florès.

« Vie de Lacan », je l'entends aussi d'une façon. Si c'est cette formule qui m'est venue, c'est qu'elle raisonne en moi de ce genre littéraire qui a pris naissance dans l'Antiquité, qui s'est poursuivi à la Renaissance, de la vie des hommes illustres.

J'ai eu l'occasion de dire avant cette conversation, dans ces journées de novembre, ce qu'avait été pour moi la rencontre en classe de sixième du *De viris illustribus* de l'abbé Lhomond. Ça a été ensuite *Les vies parallèles des hommes illustres* de Plutarque.

J'en parlerai cette année parce que je veux, à cette occasion aussi réfléchir sur ce qu'on appelle une vie.

L'érudition nous enseigne que l'écriture de la vie, c'est autre chose, c'est une autre discipline que l'Histoire, qu'il y a comme à l'origine une bifurcation essentielle entre le registre de l'Histoire qui est conditionné par une

postulation - dirais-je - vers l'exactitude, rapporter ce qu'il y a eu, et l'écriture des vies qui est du registre, qui a été dans l'Antiquité du registre de l'éthique et c'est ainsi que j'entends « Vie de Lacan », c'est ce qui peut être pointé dans sa vie du registre de l'éthique. Je ne dis pas que ce soit forcément moral et il y a dans la difficulté à travers laquelle je m'avance, ceci que par beaucoup de traits et même par un trait essentiel, Lacan était un immoraliste ce qui, évidemment, rend la tâche trop aisée à qui s'avance vers lui en représentant des préjugés de ceux qui pensent bien.

Lacan pensait mal et il ne s'en cachait pas. Il ne s'en cachait pas mais il ne le disait pas trop fort non plus.

Si je veux vous donner la tonalité de ce que j'aime dans ce pont aux ânes des vies de Plutarque, je le trouve au départ de sa *Vie d'Alexandre* où il différencie très bien le registre de l'Histoire et le registre de la vie : « Nous n'écrivons pas des histoires, dit-il, mais des vies, et ce n'est pas toujours par les actions les plus illustres qu'on peut mettre en lumière une vertu ou un vice. Souvent un petit fait, un mot, une bagatelle, révèlent mieux un caractère ».

Plutarque prédécesseur de Freud.

« Comme les peintres - j'abrège - qu'on nous permette à nous aussi de la même manière de nous attacher surtout au signe qui révèle l'âme ».

La vie des hommes illustres de Plutarque, elle est consacrée à ce qu'on appelle des grands hommes et c'était chez moi évidemment un choix très précoce d'être attiré, fixé, par l'idée des grands hommes, des grands hommes et des qui tiennent tête. Et il m'en est resté quelque chose évidemment, en dépit de l'analyse, si je puis dire.

Oui, c'est un choix sans doute originel que de trouver formidable Mucius Scævola qui passe sa main sur la flamme - il allait se brûler tranquillement - ou Leonidas aux Thermophiles. Il y a donc quelque chose qui s'appelle les grands hommes dans notre tradition et la vie, l'écriture d'une vie est faite pour leur élever un monument. On en fait, à l'occasion, un devoir de piété de la part des collaborateurs ou des élèves, un monument qui vise à immortaliser aux yeux de la postérité.

Évidemment c'est écrit au regard de la postérité comme sujet supposé savoir et sujet supposé jouir des qualités du grand homme ; postérité dont le statut est évidemment discutable, il a été discuté par exemple dans la correspondance – c'est un classique - la correspondance de Diderot et Falconnet, le sculpteur Falconnet - et on peut dire tout de suite que la postérité, il me semble, n'avait pas consistance de sujet supposé savoir pour Lacan, alors que pour le grand homme, sa renommée de son vivant et après sa mort est une motivation essentielle.

J'ai beaucoup choqué quelqu'un de proche de Lacan en disant que même s'il m'avait établit dans la position de rédiger ses Séminaires, il y avait tout de même chez lui quelque chose de l'ordre de *après moi le déluge*.

Alors à la Renaissance, la Renaissance est enchantée de Plutarque. La traduction de Plutarque de Jacques Amyot, celle qui est dans La Pléiade, passe pour une des premières œuvres en français qu'on puisse lire sans dictionnaire. Et je me souviens m'être persuadé que j'allais lire d'un bout à l'autre les deux tomes de *La Vie des hommes illustres* de Plutarque, l'ennui m'a quand même arrêté en chemin, mais il y avait l'élan.

L'écriture des vies de grands hommes s'est multipliée à la Renaissance et au XVIe siècle, c'est devenu industriel si je puis dire – c'est vraiment un pilier des humanités, un pilier de la culture humaniste.

Il faut dire c'était aussi ce dont on disposait à l'époque comme retentissement médiatique. Aujourd'hui, il suffit aux puissants de faire des émissions de télévision, à l'époque vous vous faisiez écrire une petite vie de vous par le scribe disponible, en général ornée d'une gravure où votre semblance figurait d'une façon

avantageuse.

Montherlant - qu'on ne lit plus - a décrit ça d'une façon fort amusante dans sa pièce *Malatesta*, où finalement Sigismond de Malatesta cultive son biographe tout en l'humiliant jusqu'à ce que l'autre se venge une fois qu'il est bien assuré que Sigismond n'en a plus que pour quelques instants, le biographe se réjouit de, page par page, mettre sa grande biographie de Malatesta sous les yeux de celui-ci dans le feu. C'est grandiose.

Et une écriture des vies qui est, au fond, sous l'égide de cette figure magnifique qu'Aristote a élevée dans *L'Éthique à Nicomaque*, la figure du magnanime, la figure de celui qui a une grande âme, *megalo spuquia*.

On est assez loin de ce que l'écriture de la vie est devenue, disons, au XIXe siècle, à partir du XIXe siècle, c'est-à-dire où elle a été incorporée au genre historique et aspirée d'une façon grotesque par le discours de la science. On a joué à partir de là à la biographie chronologique exacte et pseudo-scientifique dont l'exemple le plus croquignolesque, à ma connaissance, serait quelque chose comme *La Vie de La Fontaine* par Taine.

Ça s'est retourné aussi, la religion a été mise à l'épreuve du nouveau genre de la biographie, scientifique, érudite, en particulier dans ce livre qui, lui, garde à mon sens une aura *La Vie de Jésus* par Renan, à quoi Lacan se réfère dans les *Écrits*, jusqu'à donner naissance à cet hybride invraisemblable qui s'appelle la psycho-biographie où le scribe se vante de pénétrer dans l'intériorité du sujet pour détailler ses motivations.

Alors s'il y a quelque chose qui puisse s'appeler « Vie de Lacan », qu'est-ce que ce serait ? Enfin surtout, ce que j'ai évoqué en passant, je reviendrais au cours de cette année d'une façon plus mesurée et plus détaillée.

« Vie de Lacan » ne peut pas négliger que Lacan était analyste, et en même temps et par-là même ne peut pas négliger qu'il n'y a pas l'analyste, qu'il n'y a pas d'universel de l'analyste.

Et donc peut-on donner Lacan comme exemple aux analystes ? Il faut que je me sure ça puisque évidemment ce que je vais souligner, sous le titre « Vie de Lacan », n'échappera pas à ça, n'échappera pas à produire de l'identification sauf si j'arrive à le montrer hors d'atteinte.

Il n'y a pas d'exemple de l'analyste, s'il est vrai que les analystes sont disparates, sont, selon l'expression du dernier écrit de Lacan, des épars désassortis. Et donc ça, ça s'oppose à tout ce qui a été le projet classique de la vie - à savoir servir d'exemple.

Il faut que je présente Lacan comme un cas singulier, qu'il est, un cas qui ne répond pas à une règle générale. Et évidemment cette singularité, justement parce qu'elle est incandescente, en devient exemplaire, paradigmatique comme nous disons.

Un paradigme, ça ne veut pas dire que tous sont pareils ; un paradigme, c'est un cas différent de tous les autres et il est paradigmatique justement par sa différence. Et là, nous sommes sur une ligne de crête. Il est clair que Lacan voulut être une exception et s'assumer comme exception. Alors c'est le contraire de ensemble, tout ensemble ouais ! (*rires*). C'est plutôt, après tout, la formule que … va trouver pour le névrosé, tous sauf moi, mais positivé.

Il a fini par le dire, je le cite de mémoire dans sa lettre du 5 janvier 1981 par laquelle il indiquait son intention de dissoudre l'École freudienne de Paris. Et si ça n'est pas dans cette lettre, à y repenser, ça doit se trouver dans les quelques *Séminaires* qu'il a fait après, les quelques Leçons qu'il a données après dans son séminaire.

Il y a eu cette phrase qui m'est restée, c'est pour ça que je ne suis pas allé consulter le texte ; il parlait de sa vie et je ne livre là à la fin de ma première leçon de cette année, parce que ça me sert de boussole, il parlait de sa vie passée à « vouloir être Autre malgré la loi » - avec A majuscule – « vouloir être Autre malgré la loi ».

Je rapproche ça de ce qu'il m'avait dit 10 ans auparavant et qui a été à

l'époque recueilli par mon ami François Regnault, mais que j'ai publié bien longtemps ensuite, quand il parlait de sa révolte. À l'époque où j'étais moi-même un garçon révolté et qu'il me donnait en exemple sa révolte et la façon dont il avait passé sa révolte dans la psychanalyse. Non pas que la psychanalyse lui ai fait passer sa révolte mais qu'il l'avait mise en œuvre dans la psychanalyse.

Je dis ça, que si Lacan prête le flanc à la diffamation et à la calomnie, à la différence de mère Teresa par exemple - oh j'ai tort de dire ça, j'ai tort de dire on a dit pis que pendre de mère Teresa aussi, c'est par sa révolte contre le « pour tout X », sa révolte contre l'universel.

Il se présente, comme dit l'Autre, un homme révolté. Et à entendre que sa position n'est pas sans affinité avec la position féminine. D'ailleurs on fait la vie des hommes illustres, c'est ça le pilier de la culture classique, ce n'est pas la vie des femmes illustres. Comme dit Lacan « la femme, on la diffame » et donc les femmes diffamées, on n'écrit pas leur vie sinon en tant que telle.

En revanche les affinités de Lacan avec la position féminine sont avérées et cette union des contraires dont il la décore : « Toutes les femmes sont folles c'est-à-dire pas folles du tout », elle vaut assez pour lui.

D'un côté, soyons clair, Lacan s'assume comme un transgresseur. Il s'avoue comme transgresseur et même délinquant ; c'est ça que veut dire malgré la loi, celui qui a inventé le Nom du père, celui qui a inventé la loi de l'Œdipe, celui dont au début de son enseignement et celui dont certains des élèves encore maintenant moulinent indéfiniment leurs regrets que ce ne soit pas comme du temps de papa, lui s'assume transgresseur c'est-à-dire comme un « malgré la loi ».

Et en même temps ; c'est quelqu'un qui brave la loi.

Dans les plus petites choses, il bravait la loi, c'est clair, ça ne vous est pas arrivé de conduire Lacan, de conduire une voiture avec Lacan à vos côtés. Eh bien il faut que vous sachiez qu'une chose qu'il trouvait absolument intolérable, c'est de s'arrêter au feu rouge. Je n'allais pas jusque-là, donc j'essayais d'avoir le feu vert. Une fois, je suis tombé sur un feu rouge. Eh bien le Docteur Lacan, 75 ans, 76 ans, ouvre la portière, sort de la voiture et avance à pied et de l'autre côté du feu rouge ; je le reprends, il remonte dans la voiture (*rires*). C'est-à-dire que le malgré la loi, ce n'est pas seulement une formule, c'est une sorte d'intolérance, une intolérance au signal stop, pas plus loin.

Je ne vois pas pourquoi je me priverais des anecdotes, je m'en suis privé depuis 30 ans. Une anecdote de famille, sa fille le conduit au congrès d'Amsterdam, on doit pouvoir retrouver la date, à la fin des années 50, au début des années 60, elle sait qu'il n'aime pas les feux rouges donc elle s'arrange par miracle : 500 km pas de feux rouges, et puis à un moment, au bout de 500 km, on tombe sur un passage, le train va passer, la barrière descend et le Docteur Lacan dit : tout pour m'emmerder! (*rires*). C'est une éthique ça, ce n'est pas une éthique abstraite, c'est une éthique, disons le mot : c'est un mode de jouir.

Et si je l'étale aujourd'hui devant vous, c'est que vous ne pouvez pas absolument jouer à faire pareil. Ça suppose un rapport à l'Autre, une façon de braver l'Autre - avec un grand A - qui n'est pas donnée à tout le monde, qui ne s'imite pas facilement.

Et en même temps, il y avait chez Lacan une vertu de la prudence tout à fait exquise. C'est-à-dire, au fond, en même temps, au fond ces anecdotes que j'évoque qui en témoignent ? Son gendre, sa fille, ses proches pourraient dire la même chose, les gens qui allaient au restaurant avec lui, oui c'est vrai, quand le garçon ne regardait pas et qu'il s'impatientait il ne disait pas comme vous et moi : s'il vous plaît ? Il disait ooh ! et à ce moment toute la salle du restaurant, tout le monde sautait sur son siège et le garçon arrivait à fond de train. Ça, j'essaye parfois de faire ça et c'est toujours très mal pris par les gens avec qui je suis

(*rires*). Mais Lacan ne s'en apercevait même pas.

C'est réservé à un cercle assez restreint si vous voulez. Dans l'ensemble, à part ça, Lacan n'était pas provocateur et on doit constater dans son existence qu'il n'a pas provoqué la rétorsion de l'Autre, il n'a jamais bravé l'Autre politique par exemple. Il y a chez lui ce savoir dont Cocteau a donné une très jolie formule en disant : « savoir jusqu'où on peut aller trop loin ». Et donc il y a dans la position d'être Autre malgré la loi, il n'y a pas chez Lacan à proprement parler de témérité, il y a au contraire comme la pratique d'une ruse nécessaire.

C'est sensible et ça, ça ne relève pas seulement de son privé et là dans la dimension de la vie, en effet, je mêle le public et le privé, c'est sensible dans son enseignement.

Je pense à la formule de Saint-Paul dans l'*Épître aux Corinthiens* : Je me suis fait tout à tous pour les sauver tous. Le « tout à tous », évidemment, c'est une formule qui fait partie de l'enseignement d'Ignace de Loyola, ça inspire beaucoup les Jésuites. Et d'ailleurs Voltaire dans son *Ingénu* baptise le Jésuite à qui la belle St Yves vient se confesser et demander conseil, il le baptise le père Tout-à-Tous, celui qui se garde bien de la détourner de céder aux propositions malhonnêtes qu'on lui fait.

Il a quelque chose de l'analyste, il faut bien dire, le père Tout-à-Tous, il termine en lui disant : je ne vous conseille rien. C'est très proche de la neutralité qu'on recommande aux analystes.

Eh bien Lacan avait ça dans son enseignement et c'est ce qui m'a donné un certain tintouin, c'est que c'était un caméléon. C'est-à-dire dans son enseignement ? il prend les gens là où ils sont, il ne s'adresse pas à un auditoire idéal. Il s'adresse à ceux qui l'écoutent en se mettant pour les sauver, si je puis dire, pour les conduire il commence par les prendre là où ils sont. Vous en avez l'exemple, enfin presque caricatural, dans les *Séminaires* qui ont suivi mai 68 : plus marxiste que Lacan tu meurs. C'est-à-dire qu'il parle à la jeunesse de l'époque, il prend ses références et il démontre Freud à partir de Marx, puisque c'est Marx qui est en vogue.

Et rétrospectivement il en va de même, c'est-à-dire que - il y a un adage classique qui exprime ça très bien – je ne peux pas écrire au tableau parce que je n'ai pas de tableau, mais c'est simple - qui est *uti foro* – qui veut dire prendre le marché tel qu'il est, faire le mieux avec ce qu'il y a, pour se faire comprendre. Lacan, au fond, a toujours pratiqué cette doctrine de la même façon que sa référence à Leo Strauss et à son ouvrage *La persécution et l'art d'écrire* désigne très exactement aussi sa méthode c'est-à-dire une méthode métonymique, il y a ce qu'il faut entendre et qui n'est pas dit parce que le dire serait provoquer la rétorsion de l'Autre, de l'Autre du pouvoir et donc on parle entre les lignes pour être entendu de ceux qui doivent entendre.

C'est ainsi que, par exemple, vous n'avez jamais chez Lacan de doctrine de la séance courte, dont nous savons qu'il en avait la pratique, nous avons par lui la réaffirmation de ce qui s'est appelé dans la tradition analytique le principe d'abstention, comme règle, comme loi ; est-ce que Lacan l'a invariablement respecté, non ; donc là, il y a tout ce qui n'a pas été dit par Lacan sinon entre les lignes et avec « Vie de Lacan », en intitulant le *Cours* de cette année « Vie de Lacan » eh bien c'est ce qui n'a été dit qu'entre les lignes par Lacan que je voudrais mettre au jour, et pour citer un autre adage classique : de l'ombre conduire au soleil.

À la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin de la première Conférence
Cours 1
(27 janvier 2010)

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Deuxième séance du *Cours*

(*mercredi 3 février 2010*)

II

J'ai donc annoncé que ce que je dirais cette année se placerait sous le titre « Vie de Lacan ».

Qu'est-ce qui reste de ma première conférence ? C'est une image, celle d'un homme qui ne respecte pas les feux rouge. Ça a créé une émotion chez quelques-uns qui collaborent avec la sécurité routière et qui se sont inquiétés de la diffusion de ces propos.

La sécurité routière, en effet, fait appel, à l'occasion, à des psys pour réformer les conducteurs qui précisément ne se conforment pas au code de la route. On considère que c'est en raison d'une certaine malfaçon de leurs dispositions mentales qu'ils soumettent les autres aux risques qu'eux-mêmes s'aventurent à prendre.

Ça m'est une raison supplémentaire de souligner que, contrairement au genre littéraire de la vie des Hommes illustres, je n'entends pas faire de Lacan un exemple, ou alors en l'occurrence, ce serait un mauvais exemple.

Lacan a eu un certain nombre d'accidents de la route. Au moment où il se trouvait sous le coup de l'excommunication - comme il l'a appelé - de l'Association internationale de psychanalyse, m'a-t-on dit, de ses proches, en effet il a eu un tel accident : la portière s'est ouverte - sur une route de campagne - la portière s'est ouverte et il a fait un roulé-boulé, comme on l'appelle, et il s'est relevé indemne.

De plus près, j'ai été non pas le témoin mais l'auditeur presque immédiat d'un accident qui aurait pu être fort grave, qui se situe à peu près au moment où il proférait son Séminaire *Le moment de conclure*. C'était sur l'autoroute, il avait à ses côtés celui qu'il interrogeait, qu'il mettait au travail sur les nœuds, le nommé Pierre Soury. Il avait à prendre l'embranchement qui conduisait à sa maison de Guitrancourt, il le dépasse légèrement, se rabat soudainement - se rendant compte qu'il dépassait l'endroit où il avait à obliquer - et sa voiture enfonce toute la barrière qui faisait la partition entre l'autoroute et la sortie de l'autoroute. Et le moteur tout entier aplati, mais dans la cabine, les deux sont indemnes. Il faut dire que c'était une Mercedes.

Donc je ne peux pas ici donner Lacan comme exemple, sinon souligner que, dans son audace quotidienne, en définitive, il est mort dans son lit, si je puis dire. Et que, donc frôlant parfois la mort par impatience, néanmoins un dieu l'a protégé ou un certain sens de l'opportunité.

Je ne crois pas que je mette en danger la sécurité routière en le faisant savoir parce que ça ne s'imite pas. Il faut avoir en soi cette impatience, cette impatience des contraintes, cette impatience à l'endroit des règles, pour se comporter ainsi.

Si j'ai fait référence à propos de « Vie de Lacan » à l'écriture de la vie des grands Hommes telle que l'Antiquité gréco-romaine nous en a légué le modèle dans *Les vies parallèles* de Plutarque, c'était pour indiquer que par « Vie de Lacan » je n'entendais nullement confectionner une biographie.

Une de ces biographies à la mode du XIXe siècle, qui fleurissent depuis lors et qui prétendent être de l'Histoire. L'écriture d'une vie, justement, quand on la pratiquait en ces temps anciens, ce n'était pas de l'Histoire. Je le dis sur l'autorité de – il n'en est pas de plus haute dans l'érudition - de Momigliano,

dont la spécialité était précisément l'historiographie - l'histoire de l'Histoire.

Il n'a laissé de ses recherches que des centaines d'articles dont tous n'ont pas été encore publiés, qui pullulent, mais qui se rassemblent dans la proposition que, à l'origine, dès leur origine, la biographie et l'autobiographie furent des genres autonomes, par rapport à l'histoire, dans laquelle il faut entendre d'abord l'histoire politique et qui se développèrent parallèlement à elle, sans que celle-ci ne les absorbe jamais.

Parler d'Un n'est pas homogène à parler d'une collectivité, d'une communauté. Et ce n'est que par après qu'on a pu imaginer faire semblant, de traiter la vie d'Un comme on parlait des mouvements qui pouvaient être dessinés dans le cours de l'histoire et qui concernaient des nations ou des marchandises - l'histoire économique - ou des sociétés, des façons d'être, voire le climat.

Il y a toujours eu, jusqu'à ces aberrations récentes, la perception que de parler d'Un était d'une autre valeur et visait à d'autres fins.

Si j'avais un livre à citer ici, sur les indications de Momigliano, c'est *La vie d'Agésilas* de Xénophon, qu'on donne comme le premier exercice de ces biographies antiques.

Et l'*Agésilas* - je me suis trouvé à me reporter aux sources, lire - est partagé en deux parties, la première qui constitue le récit plus ou moins chronologique de sa vie ; la seconde qui énumère ses vertus et qui s'efforce de présenter une description que Momigliano qualifie de systématique, d'un seul.

Le système de la vie d'un seul.

Il s'efforce de faire analyse de son mode de vie et, certes c'est aux fins de servir de modèle. C'est un discours dont l'utilité se marque à son usage d'exemple.

On peut dire que c'est tout naturellement qu'est venu s'insérer dans ce genre littéraire de la vie l'hagiographie : la vie des saints, la vie d'un seul raconté pour illustrer la sainteté.

Voilà ce qu'il faut que j'examine puisque je me suis dressé au départ contre la diffamation dont la personne de Lacan était l'objet ; est-ce que je veux en face composer une hagiographie de Lacan. Lacan en tant que saint ! Est-ce que c'est une tentation, est-ce que ça voudrait dire que j'ai à en dire du bien ? La question du bien est au cœur de ce dont il s'agit dans la vie d'un seul.

Là, je ne peux pas omettre que Lacan ait lui-même formulé une certaine affinité du psychanalyste et du saint.

Vous trouvez dans les réponses qu'il a pu me faire à l'occasion d'une émission de télévision dont le texte écrit est paru sous le titre qu'il lui a donné : *Télévision*, titre qu'il lui a donné [pause, incident technique] – qu'est-ce qu'il se passe ? Un incendie ! Rien ne me sera épargné ! (*rires*). Ça va ? !

Ce titre de *Télévision*, je peux en donner l'anecdote en passant, il l'a mis à cet écrit en dépit de moi. J'étais accablé quand j'ai vu le titre qu'il donnait à son écrit, je trouvais que vraiment, ce n'était pas brillant. Et donc je lui ai dis : vraiment vous n'allez pas faire ça. Il m'a dit « trouvez m'en un autre » et je lui ai communiqué par après un titre qui, au fond, était déjà une amorce de ce que j'essaye cette année. C'est ce qui m'est venu, c'était aussi de filiation antique, bien qu'une entreprise de meubles ait le même nom, paraît-il : « L'art de vivre ». Et Lacan a dit oui, j'étais content et puis le lendemain il m'a téléphoné en disant « il n'en est pas question, je garde *Télévision* ».

Donc c'est sous ce nom que vous pouvez trouver cet écrit dans le recueil de ses *Autres écrits*. Et vous y trouvez [re-pause incident technique], qu'est-ce qu'il se passe - il y a un projecteur qui crame ! (*rires*).

Est-ce que ça va ? !

On lit dans cet écrit la proposition selon laquelle le psychanalyste ne saurait mieux se situer objectivement que de ce qui, dans le passé, s'est appelé *être un saint*. C'est donc une invitation on ne peut plus claire à

penser le psychanalyste à partir du saint et pourquoi pas sa vie à partir de l'hagiographie qui est donc cette discipline que le christianisme a forgée à partir de l'écriture de la vie des grands Hommes telle qu'elle était pratiquée dans l'Antiquité païenne.

Mais c'est évidemment une invitation aussi à modifier la définition commune de ce que c'est qu'être un saint. C'est une invitation à ne pas penser le saint à partir du bien, comme un homme de bien, comme un homme qui fait le bien. Et ce sera, c'est une base constante du propos de Lacan que l'analyste doit se garder de se référer au bien dans la direction de la cure ; qu'il a une autre référence, une autre boussole que la boussole du bien de l'autre.

Il faut dire qu'on peut lire aussi parfois entre les lignes des propos de Lacan qu'il n'est pas opportun de diriger sa conduite dans la vie sur l'idée qu'on se fait du bien de l'autre, qui s'avère exactement être fantasme : elle ne pourra pas supporter que… Qu'en sais-tu ?

L'invitation de Lacan consiste à nous proposer de situer le saint objectivement et cet adverbe est à prendre au pied de la lettre. Le situer comme un objet, et contrairement à la vulgate contemporaine qui veut que toujours on respecte dans le sujet sa qualité de sujet et qu'on le fait déchoir quand on le traite comme un objet ; on trouve dans tel Séminaire de Lacan - *Le transfert* pour le nommer - l'indication au contraire qu'on traiterait mieux l'autre si on le tenait pour un objet, on en serait plus ménager et on se ferait moins d'idée à ce propos.

Ça ne se dit pas pour ménager nos accointances troubles avec les sectateurs de l'âme, mais la vie de Lacan est certainement dirigée par cette pratique de situer objectivement l'Autre.

Après tout je peux le dire dans ce cadre : il est clair que, pour ma part, j'ai été un objet de Lacan, pour Lacan. J'ai été et je suis, je reste, un instrument qu'il a disposé pour donner une forme écrite, publiable, à ses Séminaires. Et je n'ai jamais pensé que dans ce choix il y avait une élection qui allait au-delà de me situer objectivement comme celui qui pouvait faire ça et qui serait assez borné pour ne pas lâcher le morceau jusqu'à ce qu'il ait achevé la tâche. C'était pas mal vu.

Et il y a dans le fait d'être situé objectivement, je dois dire, un effet de soulagement par rapport à ceux qui cherchent à évaluer d'où ils sont si c'est bien ou si c'est mal pour vous.

Et donc quand Lacan invite à situer l'analyste objectivement, ça veut dire qu'il invite à situer l'analyste en tant qu'objet et précisément en tant qu'objet petit *a*. Et par-là même il subvertit la définition commune de ce que c'est que être un saint.

Le situer comme objet petit *a,* c'est le situer comme objet de rebut, comme un déchet, et c'est ce qui inspirera Lacan dans ses approches de ce que c'est que être un analyste ; que par quelques côtés, un analyste porte la marque d'être un tel déchet, un tel rebut de sa propre vie et non pas la réalisation exaltée de son fantasme.

Le saint, selon la tradition est une image sublime. Le psychanalyste, on a essayé d'en donner des images sublimes, spécialement on a essayé de donner de Freud une image sublime, une image d'un saint acétique. Et c'est la version de Freud qui a eu court à un moment dans les pays anglo-saxons et c'est ce qui oriente la biographie de Freud que Ernst Jones a pu écrire.

Le seul résultat, nous le connaissons maintenant, c'est d'avoir nourri les défaiseurs de légende qui se sont attachés à montrer les verrues qui défigurent cette image sublime.

Au fond Lacan, heureusement c'est sa chance, on n'en a pas donné une image sublime. On en a donné plutôt une image infâme et il s'agit de restituer les choses à leur place : en tant qu'analyste, il ne prétend pas à autre chose que d'avoir été dans la position de causer le désir de ses analysants, le désir de s'analyser.

Le grand homme, l'homme illustre, de la tradition et cette tradition roule jusqu'à nous, le grand homme sert d'exemple. Il est celui qui sort du lot

pour inciter à l'imitation.

Eh bien le psychanalyste et même le grand psychanalyste, je veux dire le psychanalyste de renommée comme Lacan l'a été et le demeure, puisque son nom est connu jusqu'en Chine - on est venu samedi dernier m'expliquer comme ça intéresse du côté de Shanghai - le psychanalyste n'est pas fait pour servir d'exemple, il est fait pour inciter à l'analyse.

Et c'est à quoi se mesure l'idée de « Vie de Lacan ».

L'analyste, précisément, ce n'est pas une imitation, c'est même le contraire de l'imitation, imitation qui est le ressort de la pédagogie antique : imiter c'est se faire semblable à - et pour simplifier je dirais la vie des hommes illustres spécule sur le stade du miroir, répercute la confrontation à une image exaltée tandis que s'analyser suppose de se déprendre de ses images pour atteindre au dissemblable, ce que Lacan a pu appeler une fois *la différence absolue.*

Et ce qui serait le défi - que je me suis lancé à moi-même sous le titre de « Vie de Lacan » - ce serait de cerner la différence absolue de Lacan.

Lacan - je l'ai dit la dernière fois - s'est refusé à l'autobiographie et Freud également. On ne trouve chez Lacan que des éclats d'autobiographie, épars dans ses écrits et ses séminaires, et j'ai sans doute ici à les recueillir et, à leur propos, à construire, faire système.

Il y a aussi quelques vies dont il s'est fait l'exégète, par exemple la vie de Sade ou la vie d'André Gide et encore la vie de James Joyce. Notons-le : des vies d'écrivains dont les noms restent parmi nous en raison de leurs écrits et qu'il a saisis d'un point de vue analytique pour en faire, dans sa clinique, des paradigmes.

Je vais me contenter de retenir ceci de sa vie de Sade, ceci qui est un jugement : Sade, dit-il, n'est pas dupe de son fantasme dans la mesure où la rigueur de sa pensée passe dans la logique de sa vie.

Et je retiens d'abord ceci : que selon Lacan, une vie peut avoir une logique. Elle invite donc à se demander s'il y a de la vie de Lacan une logique. Ici Lacan semble lier la logique de la vie au fait qu'un sujet ne soit pas dupe de son fantasme ; enfin cette logique serait là, dans cette vie, mais inaperçue du sujet en question s'il restait dupe du fantasme qui précisément fait écran.

Et ce que Lacan exprime ici dans l'expression *ne pas être dupe de son fantasme ;* c'est comme une première version de ce qu'il appellera plus tard, pas plus qu'une fois, la traversée du fantasme : être non dupe de son fantasme, c'est atteindre à ce qu'il y a de réel dans sa propre vie. Et c'est ce que Lacan a fixé comme l'opération qui consacrerait la fin de l'analyse sous le nom de la passe.

Mais je m'empare de cette expression « la logique de sa vie » et je me demande qu'en est-il pour Lacan ? est-ce que aujourd'hui je peux établir ce qui serait la logique de la vie de Lacan ?

Je me suis posé la question et voilà ce qui m'est apparu comme étant, enfin ce que je peux proposer à l'heure qu'il est, comme le principe, l'axiome de la logique de la vie de Lacan.

Je vais le dire négativement. S'il y a un tel principe qui ordonne la logique de la vie de Lacan, dans tous les cas, il s'inscrit contre le précepte qui, en grec, se formule comme *meden* – je le donne en transcription alphabétique – *meden agan*. Lacan contre le *meden agan*. Ces deux mots grecs se traduisent en français par « rien de trop ».

Ce principe qui fait formule constitue l'un des trois préceptes qui aurait été écrit à l'entrée du temple d'Apollon à Delphes et c'est un des trois préceptes le plus souvent cité des prescriptions rituelles avec le « connais-toi toi-même » - de *gnothi seautón* auquel Lacan se réfère en passant dans un de ses séminaires - et le « ne te crois pas Dieu ».

Meden agan - le « rien de trop » - je ne saurais trop souligner que c'est le pivot, le principe majeur de ce qui s'est appelé la sagesse. Ce qu'on appelle un sage, dans la tradition qui est la nôtre, c'est le sujet qui respecte le *meden agan*. C'est un précepte qui prescrit en

tant que telle la modération, c'est-à-dire il commande le rejet de l'excès comme du défaut, comme du manque.

Il s'incarne dans la vertu, dans une vertu majeure, qui a toujours été célébrée par la philosophie, la vertu de la tempérance, ce que les Grecs nommaient *sophrosunè* et à quoi Platon consacre un de ses premiers dialogues « Le Charmide ».

La tempérance est une parmi quatre des vertus cardinales de la sagesse avec la prudence, le courage et la justice. Saint-Thomas d'Aquin, qui les reprend à son compte, y ajoute les trois vertus théologales de la foi, de l'espérance et de la charité.

Mais je ne crois pas excessif de dire que la tempérance a un privilège en ce qu'elle est la condition des autres vertus. Sous le nom de tempérance – si on traduit comme ça *sophrosunè* - qu'est-ce qui est ainsi exalté ? Ça n'est pas sans mal qu'on essaye de rejoindre la signification du mot pour les Grecs, et puis pour les latins, et les controverses des érudits ne manquent pas à ce propos.

Mais tel que nous pouvons l'apercevoir, l'enjeu, c'est la maîtrise de soi - c'est ça qui est exalté. De ne pas être tiré à hue et à dia par ses désirs, par ses envies, par ses appétits, mais les ramener tous à une juste mesure de telle façon que leur juste place leur soit assignée.

Au fond la tempérance, en tant qu'elle s'ordonne au *meden agan,* c'est la vertu qui assigne leur juste place aux désirs, aux passions et disons à tout ce qui relève du corps et qui permet donc à la raison et à la volonté bonne de dominer.

Résultat, résultat qu'on imagine : la vertu qui se règle sur le *meden agan* accomplit l'harmonie de la nature de l'homme en général, et aussi bien de l'individu au sein de ce qui est conçu comme une harmonie cosmologique, l'harmonie de la nature, l'harmonie du monde.

C'est ce que, au Moyen-âge et à la Renaissance, on développera dans la correspondance du microcosme qu'est l'homme, dans sa relation au cosmos et le microcosme étant le reflet du cosmos et devant respecter en lui-même l'harmonie supposée organiser ce cosmos.

Le « connais-toi toi-même », le *gnothi seautón*, loin d'être une invitation qui présagerait de la psychanalyse, est bien plutôt l'invitation faite au microcosme de s'ajuster à l'harmonie du cosmos, en ayant de soi-même, si je puis dire, une juste estime d'où on peut espérer la tranquillité de l'âme qui sait ce qu'elle peut et ce qu'elle ne peut pas.

Et tel que nous le lisons aujourd'hui, le *meden agan* comporte une acceptation de soi-même dans le cadre du monde, ce qui engendre une position foncière d'humilité.

On peut choisir parmi les termes que j'ai fais ici varier celui auquel on donnera l'importance majeure ; on peut dire qu'il s'agit d'accomplir une harmonie de l'homme, une harmonie qui exige que domine en lui la partie supérieure de l'âme, que la partie dite supérieure domine la partie dite inférieure, celle des appétits et des désirs.

Et ce qui est un fait, c'est que la découverte de Freud a été sans que sans doute ceux qui le suivaient aient la claire notion de cet arrière-plan, de cette tradition, la découverte freudienne a d'abord été appréhendée à partir du *meden agan*. Et sous un vocabulaire complexe et d'apparence scientifique l'*ego-psychology,* c'est-à-dire cette version de la psychanalyse qui a été élaborée aux États-Unis par les héritiers de Freud et qui dominait au moment où Lacan commençait son enseignement, l'*ego-psychology* ne faisait que répercuter avec un vocabulaire nouveau la traditionnelle prévalence du *meden agan*.

C'est à quoi prêtaient sans doute les équivoques de la seconde topique freudienne, le ça menaçant de subvertir l'harmonie de la personnalité, fallait pas lui en donner trop, au nom des idéaux du surmoi, mais pas non plus trop peu, et le juste milieu, c'était la fonction de l'ego.

Et donc l'analyste trouvait sa place,

au-delà de l'*American Way of Life*, dans la tradition, la tradition du *rien de trop*.

Je l'ai ici évoqué sans référence sur cette tradition parce qu'elles sont trop nombreuses, peut-être que je m'amuserai à reprendre ici les références, les diverses références de Platon à la *sophrosunè* ou encore cette *Éthique à Nicomaque* à quoi Lacan ne cessait pas de se mesurer et où la doctrine des vertus relève par excellence de la notion de juste milieu.

La vertu, au fond, comportant essentiellement une proscription de l'excès et du manque. La notion de juste milieu a trouvé une référence poétique dans la dixième Ode du *Livre II* de Horace qui a lancé dans la culture occidentale l'expression de *aurea mediocritas* - la médiocrité dorée, la médiocrité toute d'or.

C'est très discuté, le sens exact qu'il faut donner à cet Ode. On a fait beaucoup d'hypothèses sur son destinataire apparent – Licinius - enfin j'ai reparcouru tout cela, peut-être que je l'évoquerai plus tard. Horace y conseille de ne pas pousser vers la haute mer et de n'aller point dans une horreur prudente des tempêtes serrer de trop près le rivage peu sûr et, dans la foulée, il recommande qu'on s'en tienne à une médiocrité toute d'or, qui répercute le *Meden agan*, qui répercute le « rien de trop » - et médiocrité ici doit s'entendre dans son sens de « médiéter », « être au milieu de », ne pas verser dans l'excès du trop et du trop peu.

La littérature de la Renaissance a donné de nouvelles couleurs au *meden agan* et, en définitive, ce dont le sens commun des Français s'est targué, à savoir du bon goût, dont nous continuons de toucher les aréages, dans le monde, nous avons réussi à le faire croire et donc parmi les premières industries françaises il y a celles du luxe, le bon goût français procède directement du *meden agan*.

Et c'est la lecture la plus immédiate qu'on peut faire de la morale de Molière, de celle de l'honnête homme, qui promeut un idéal de la mesure et qui peut se targuer comme on fait d'ailleurs depuis l'Antiquité, de ce que c'est par excellence un principe d'hygiène. On va trouver les échos du *meden agan* chez Gallien et les hygiénistes modernes sont encore sous la tutelle du « rien de trop ».

Alors cet idéal de la mesure évidemment est aussi diversifié selon les normes communautaires. La mesure, c'est aussi la norme et on peut en prôner l'acceptation sans en être dupe. Il y a une position philosophique, ironique, à l'endroit de la mesure qui ne s'aveugle pas sur son caractère relatif à un lieu, à un moment et à une tribu, ou un peuple mais qui néanmoins en prône l'acceptation.

Montaigne qui a dit qu'il n'a jamais pratiqué d'autres auteurs avec autant d'assiduité que Plutarque, n'est pas dupe de l'image du grand homme. Il finit quand même, il conclut les *Essais* en disant que chaque vie vaut bien la vie de César. Il fait bien valoir que la mesure n'est qu'une norme relative à la diversité des hommes. Mais il lui paraît néanmoins sage d'adopter ce semblant.

Autrement dit la référence au *meden agan* peut être désabusée, ça peut être le poste à partir de quoi on considère la folie des hommes, on peut très bien en faire un semblant mais un semblant nécessaire.

Et donc on censure le non-respect du précepte.

En même temps on peut dire que la formulation du précepte est accompagnée depuis toujours du savoir que personne ne s'y conforme.

Je peux prendre à témoin un auteur bien français qu'on pourrait imaginer être dupe de ce *meden agan* dans la morale de ses *Fables* mais qui marque bien qu'il en connaît le caractère d'artifice. C'est une fable de La Fontaine qui s'intitule précisément « Rien de trop ». On ne saurait mieux dire :

Je ne vois point de créature
Se comporter modérément.
Il est certain tempérament
Que le maître de la nature
Veut que l'on garde en tout. Le fait-on ?
Nullement.

Soit en bien, soit en mal, cela n'arrive guère.

Suit - il faudrait commenter toute la fable - l'évocation de ce que la nature elle-même comporte de superflu.

Le blé, riche présent de la blonde Cérès,
Trop touffu bien souvent, épuise les guérets :
En superfluités s'épandant d'ordinaire
Et poussant trop abondamment,
Il ôte à son fruit l'aliment.
L'arbre n'en fait pas moins : tant le luxe sait plaire !

[etc.]

Et conclusion :

De tous les animaux, l'homme a le plus de pente
A se porter dedans l'excès.
Il faudrait faire le procès
Aux petits comme aux grands. Il n'est âme vivante
Qui ne pèche en ceci. « Rien de trop » est un point
Dont on parle sans cesse, et qu'on n'observe point.

On peut difficilement, là, être plus moqueur de cet idéal antique qui a continué à courir jusque dans la psychanalyse et on peut dire jusqu'à Lacan, qui, lui, ne s'est pas reconnu dans le « rien de trop ».

J'avais encore un autre exemple de ce « rien de trop » que j'ai trouvé grâce à la traduction latine du « rien de trop » qui est *ne quid mimis* - qui se trouve également le nom aujourd'hui d'une sorte de bateau à voile.

C'est une introduction à la bibliomanie du milieu du XVIIIe siècle par un certain Bollioud-Mermet, et ce qui montre quand même que sous l'idéal du *meden agan,* il y a, bien sûr, ceux qui savent que ça ne répond à rien dans l'effectivité des choses : « Rien n'est si difficile que dobserver les règles de la modération et de la sobriété dans l'usage des choses, même les plus légitimes. La philosophie a beau crier : *Ne quid nimis*, c'est de toutes ses maximes celle que l'homme met le moins en pratique. À peine a-t-il pourvu aux besoins de la nécessité, qu'il tend insensiblement à se procurer l'agréable abondance, et bientôt il pousse son ambition jusqu'au superflu. Tout excite sa cupidité, mais rien ne remplit ses vœux. Il rassemble tous les objets, il épuise tous les genres, il raffine sur tous les coups sans se satisfaire. De cette insatiabilité que le moindre avantage enflamme, de cette instance qu'aucun bien ne fixe, naissent les habits divers qui règnent dans le monde. »

Ce que l'auteur développe ensuite, c'est le goût des livres, des bibliomanes qui accumulent des amas de volumes sans nécessité.

Oui, je le retiens parce que quand j'ai lu ça, je suis dit : voilà pourquoi je n'ai plus de place chez moi pour ranger les livres.

Alors, par rapport au *meden agan* je disais que Lacan s'inscrit essentiellement en faux et dans sa pensée et dans sa vie, et que là, en effet, la rigueur de sa pensée passe dans la logique de sa vie.

C'est que pour Lacan le « trop » est précisément le principe même du désir et de la jouissance. C'est sans doute ce qu'il a signifié par ce mot dont il a intitulé son séminaire XX, à savoir *Encore*.

J'ose dire que dans la pensée, dans la vie de Lacan, le « trop » apparaît comme le noyau du réel. Et dans la grande opposition qu'il a construite de l'homéostase et de la répétition, c'est précisément l'opposition du « rien de trop » et du « encore » qui est comme mise en scène.

« Homéostase », c'est le mot qu'il est allé chercher, c'est le biologiste Cannon qui l'a inventé en 1920, pour savamment qualifier l'équilibre, l'harmonie - l'équilibre c'est-à-dire une figure de l'harmonie - du milieu interne de l'organisme. Mais cette homéostase, disons, c'est le nom scientifique du « rien de trop ». Et il l'a couplé pour l'opposer à la répétition, au *Wiederholungszwang* de Freud dont il fait précisément dans sa théorie le principe qui corrode l'équilibre et qui rend compte de cet élément d'insatiable que les plus lucides des moralistes, pour le dire ainsi, avaient bien situé comme ne pouvant pas être résorbé.

Mais précisément, au fond, le premier mouvement de ceux qui ont eu affaire à la découverte freudienne a été de réinscrire la psychanalyse dans la

tradition du *meden agan*.

Et la pensée de Lacan est au contraire animée de la conviction qu'elle s'attache à démontrer que ce dont procède la psychanalyse et ce qu'elle produit, voire ce qu'elle recommande, ce à quoi elle enjoint le sujet est en rupture radicale avec le plus assenti de la tradition des siècles.

C'est ce qui fait l'écho de la disjonction que Lacan a pratiquée entre plaisir et jouissance. Il a isolé d'abord dans le terme de jouissance le ressort qui fait que le « trop » n'est pas un accident, que le « trop » est constitutif du rapport du sujet au corps et du sujet à sa pensée, que ce qui est de l'ordre du plaisir en tant qu'équilibre et harmonie comporte un arrière-plan, n'est pas le but, n'est pas la fin, mais constitue un voile.

Et là, c'est une disjonction avec tout ce qui s'était élaboré dans la psychanalyse jusqu'à lui, c'est-à-dire qu'il transforme en arrière-plan du plaisir tout ce qui était donné au contraire, avec le plaisir et l'harmonique, comme la finalité de l'éducation philosophique.

D'où, chez lui, dans sa pensée et dans sa vie, la présence de la thématique du voile, de l'écran, et la posture de le déchirer, de passer outre. Ça a été indubitablement présent dans sa pratique de l'analyse.

C'est sur le fond de cette disjonction qu'il a situé ce qu'on appelait du temps de Freud les rationalisations, c'est-à-dire les bonnes raisons. Les bonnes raisons, par exemple, de ne pas venir à sa séance et on sait à quel point Freud, était, sur ce point, implacable, considérant que même s'il y avait des données dites objectives empêchant le patient de se rendre à sa séance, l'analyste avait à se situer au niveau de la satisfaction que le patient en avait dans sa résistance à l'analyse et donc à ne pas considérer la bonne raison comme une excuse.

Lacan a poussé disons à l'incandescence ce « pas d'excuses », pas d'excuses pour ne pas faire sa séance et on peut dire que dans sa vie - il ne réservait pas ça à ses patients n'est-ce pas - dans sa vie, avec ses proches, il avait cette posture de débusquer la mauvaise raison dans la bonne. J'en ai été victime, bien entendu. Combien de fois, enfin pas trop parce que j'ai compris, mais combien de fois ai-je eu Lacan au téléphone me disant : venez ce week-end à Guitrancourt - non Docteur, j'ai autre chose à faire que je ne peux pas négliger – Venez !

Devant cette exigence – j'y suis pas toujours allé – je n'y suis précisément pas allé le jour où il demandait de le conduire et où il a eu ce grand accident avec Soury parce qu'il a conduit lui-même ; après je me suis dit : il vaut que je dise oui.

Mais, au fond, il y avait là une façon de faire fondre les bonnes raisons jusqu'à dénuder chez l'autre la mauvaise volonté. Alors qu'il n'avait pas envie, l'autre, mais qu'il le cache, qu'il le voile par des bonnes raisons et le « trop » qu'introduisait Lacan avait précisément pour vertu de vous dénuder à vous-même la position trouble dans laquelle vous vous teniez en face de quelqu'un qui voulait une chose à l'aveugle.

Et c'était petit à petit découvrir aussi ce que pouvait avoir de salubre ce « je n'en veux rien savoir » qui n'est pas le « je n'en veux rien savoir » du refoulement qui est le « je n'en veux rien savoir des bonnes raisons » et qui vise derrière les voiles qui sont dressées, derrière l'écran, en effet un forçage.

Un forçage, au fond, répétant ce forçage initial qui s'appelle le traumatisme. Derrière le voile du fantasme il y a la rencontre du réel et cette rencontre a toujours valeur de traumatisme.

Ça n'est pas seulement une proposition théorique, c'est le principe que Lacan mettait en œuvre dans sa vie. Le principe selon lequel la seule chose qui fait poids c'est le traumatisme, pour le sujet, que l'homme si je puis dire est un être traumatisé qui comporte en lui quelque chose d'inassimilable qui ne se laisse pas réduire, un « trop » qui reste

toujours en souffrance et dont l'envers, précisément - ce qu'on appelle la castration - et dont l'envers est cette angoisse de castration qui est – dit-il - comme un fil qui perfore toutes les étapes du développement.

Eh bien Lacan, au point où j'en suis, ce que je vois comme le principe qui a gouverné la logique de sa vie, sa vie d'analyste, de penseur, sa vie privée, sa vie institutionnelle, son rapport à son École, c'est le trop.

Dans l'analyse il s'est toujours tenu à avoir une incidence de traumatisme. Là, je modérerai en disant là où c'était indiqué. Le traumatisme défait toute cosmologie. Et incarner le traumatisme suppose de ne pas reculer devant sa propre méchanceté, ne pas se fasciner sur le « faire le bien et être bon ». Il y a une méchanceté de la jouissance qui vous mord, qui vous traîne, qui vous déborde et l'analyste est là pour l'incarner.

Et aussi on peut dire que le principe de toute calomnie contre Lacan est de dire il n'a pas gardé la mesure. Eh bien c'est vrai, dans aucun des biens qui font croit-on l'existence humaine ou qui l'enchante, il n'a pas gardé la mesure, c'est vrai.

Il arrivait précisément, dans ce Guitrancourt que j'évoque, que le dimanche on joue à des jeux de société. Il y en avait un qui consistait à dire une fois quel était son propre âge mental. Je crois que c'était venu du fait que je constatais pour ma part que j'avais gardé l'âge mental de mes 17 ans. Donc chacun dit son âge mental et Lacan, lui, dit : moi j'ai 5 ans.

Et, en effet, c'est un âge d'avant le surmoi, c'est un âge, regardez quand ils ont 5 ans, où, quand on veut quelque chose, on le veut tout de suite, on le veut sans délai à la différence de la justice divine.

C'est aussi ce que veut dire la répétition, à savoir que la vie est adossée à la pulsion de mort et ce qui est le plus patent et le plus notoire, le plus évident de ce que fut la vie de Lacan, c'est qu'à ce qu'il était, il s'est accroché jusqu'à la mort.

À la semaine prochaine, nous verrons où.

Applaudissements.

Fin de la Seconde Conférence
(3 février 2010)

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Troisième séance du *Cours*

(*mercredi 10 février 2010*)

III

Au seuil de ce *Cours* intitulé « Vie de Lacan », j'ai évoqué les *Vies parallèles* de Plutarque qui sont consacrées à ce que la tradition décore du nom de grands hommes.

Les grands hommes, ce sont les magnanimes dont Aristote a dessiné la figure dans son *Éthique à Nicomaque*.

Je suis amené à cette référence par la question de savoir s'il convient, s'il est décent de faire de Lacan un grand homme. J'avoue que c'est une tentation. Et pourtant je sens, j'intuitionne, qu'il ne faut pas essayer. Ce qui m'aide à y résister, c'est le souvenir du dit foudroyant de Baudelaire que l'on trouve dans l'un de ses projets de préface aux *Fleurs du mal* et qui est le suivant : « Le grand homme est bête ».

Et sans doute on résiste à faire de Lacan quelqu'un de bête. Les éditions critiques renvoient à une lettre de Baudelaire qui précise en quel sens il entend « grand homme » : « Tous les grands hommes sont bêtes. Tous les hommes représentatifs ou représentants de multitudes. C'est une punition que Dieu leur inflige ».

Il entend par là qu'il y a une appartenance essentielle entre la grandeur qu'on assigne à un homme et la bêtise. Cela tient à ce qu'a de propre la définition baudelairienne du grand homme comme de l'homme représentatif. L'homme représentatif de multitudes. Disons, appelons-le l'homme multiple, l'homme miroir de la multitude.

C'est en ce sens que les *Vies* de Plutarque ont servi de matrice à l'écriture des vies au cours du temps, depuis la vie des saints que j'évoquais la dernière fois jusqu'à la vie des héros et des génies qui se sont multipliés à partir de l'âge romantique. Les vies exploitent toujours la structure du stade du miroir.

Le « grand homme » est une fonction du grand nombre. C'est l'individu où le grand nombre est susceptible de se reconnaître. Et ainsi sa figure fonctionne comme ce qu'on pourrait appeler un plus grand dénominateur commun, qui représente à chacun qu'il n'est que ce que vous êtes mais en mieux, en plus.

Le portrait de grand homme est ainsi parcouru par la tension du vouloir être, du vouloir être lui, du vouloir être comme lui. Et j'aimerai que ce que j'appelle « Vie de Lacan » fût dispensé de cette tension.

Le dresser, dresser son personnage suffisamment à distance pour que l'éventuelle admiration soit rompue par un « très peu pour moi ». Le grand homme, c'est toujours « l'homme mesure », l'homme auquel on se mesure, ce qui suppose dans le moment même où on peut le trouver mieux, on établit avec lui une relation de commune mesure.

C'est dans l'élément de la commune mesure que surgit l'admiration pour celui qui dans ces coordonnées s'avère plus. Et c'est en cela qu'il est exemplaire, c'est-à-dire qu'il ouvre pour vous l'espace imaginaire de l'imitation.

Eh bien si le grand homme est plus, Lacan est trop. Et je voudrais tenter de distinguer sévèrement le plus et le trop. Quand je dis Lacan est trop, je me permets d'utiliser un tour qui est contemporain où l'adverbe est employé absolument ; donc comment distinguer le plus et le trop, alors que il y a sans doute une partie commune entre les deux. On n'a pas – dirais-je - le même rapport avec l'un et avec l'autre. Avec le

plus on entretient une relation – ai-je dis - de commune mesure. L'effet du trop, c'est que ce n'est plus l'autre qui est l'homme mesure, c'est vous qui supportez la mesure, par rapport à laquelle l'excès est indexé. Dans le rapport au grand homme, c'est lui l'homme mesure. Par rapport à l'homme trop, c'est vous qui êtes la mesure.

Le trop, tel que je m'efforce de le présenter, de le construire, le trop fait surgir, fait émerger, fait apparaître en chacun sa propre limite. Il fait apparaître votre « pas plus loin » et on peut dire qu'il suscite une intolérance.

Et dieu sait si Lacan, porté aux nues par un petit nombre, a suscité dans le grand nombre une intolérance.

Alors, évidemment, son petit nombre est devenu nombreux. Il a même pu rendre hommage à son auditoire comme au nombre. Mais mesuré à l'aune de ce qui s'appelle la société, ça restait évidemment toujours fort réduit. Mais je ne vise pas ici cette affaire de quantité. Je voudrais dégager l'effet sur chacun, et sur chacun Lacan suscitait dans sa vie, manifestait pour chacun, pour vous, ce qui est la limite du supportable.

J'ai pu recueillir dans l'intervalle qui a séparé cette occasion et la semaine dernière, quelques anecdotes sur Lacan que j'avais imaginé pouvoir vous rapporter jusqu'à ce que je m'aperçoive comme les personnes mêmes d'ailleurs qui me les avaient confiés, que ces anecdotes étaient moins des anecdotes sur Lacan que sur elles-mêmes, marquant par où Lacan avait atteint pour elles ce qu'on peut appeler la limite du supportable, par rapport à quoi chacun a à se placer.

Et je pourrais en inférer la position de Lacan, la position de Lacan dans sa vie, à savoir d'incarner pour l'autre un impossible à supporter, dont l'issue, il faut dire, s'est manifestée comme la haine ou l'amour. Pas de juste milieu. Si l'on veut, pas d'indifférence.

L'impossible à supporter c'est, selon Lacan, la définition clinique du réel. Eh bien, en première approximation, et précisément pour m'écarter de la tentation que représente pour moi, en effet, la vie des hommes illustres, je dirais que dans « Vie de Lacan », Lacan est un des noms du réel, et que la « Vie de Lacan » sort du registre de l'imitation et que c'est ce que répercutent les anecdotes à son propos, certaines exactes d'autres inventées, mais toutes quand elles s'accréditent donnent le sentiment de l'inimitable.

Peut-être la raison doit-elle en être cherchée dans ceci : qu'il n'y a pas de sens commun du réel. Bon.

Évidemment c'est une hypothèse régulatrice que de dire Lacan est un des noms du réel. La question est de savoir comment ça s'est traduit dans sa vie par quelles attitudes, par quelle position subjective. À quoi avait-on affaire quand on avait à faire avec Lacan ? À bien des choses mais j'isolerai celle-ci : c'était quelqu'un qui ne voulait pas entendre raison.

Et je dois reconnaître que bien des fois j'ai joué auprès de lui le rôle d'un Philinte auprès d'Alceste. Philinte, c'est celui qui se fait le messager du calcul d'opportunité, le messager de l'ordre du monde.

Et si je veux être véridique je dirais que tout de même, quelquefois, j'ai été écouté par Lacan. Mais dans tous les cas, son premier mouvement à l'endroit du discours voulant lui faire entendre raison était un non, un refus.

La sagesse, c'est toujours de changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde. Et le « faire entendre raison » fait toujours raisonner un appel à se conformer, à s'adapter. Eh bien, si vous présentiez les choses comme ça à Lacan, aucune chance d'obtenir son assentiment. L'attitude Lacan, c'était de tenir la place du réel ; il vous laissait à vous la raison et la réalité.

L'attitude Lacan que j'appelai son premier mouvement, sa postulation, c'était l'attitude inflexible, intraitable, c'était de se dérober à toute transaction, à tout accommodement, à tout tempérament et de s'établir dans une opposition polaire entre réel et raison. Le réel n'entend pas raison.

Alors, vu du point de vue de ce que

j'appelle ici la raison, je pourrais préciser la raison avant Freud, puisque Lacan a écrit la raison après Freud, depuis Freud, c'est le sous-titre de son « Instance de la lettre ».

Du point de vue de cette raison, le réel est irrationnel, extravagant. Mais du point de vue de Lacan, il s'agissait toujours au moins d'abord - je parle de premier mouvement, après tout c'est aussi Lacan que le second mouvement - mais à son point d'origine son attitude fondamentale, foncière, première, primordiale, c'est de forcer raison et réalité à se conformer au réel qu'il se voue à incarner, forcer raison et réalité à s'aligner. Et donc la charge de l'adaptation est renvoyée sur la réalité c'est-à-dire aussi bien sur les autres. Vous aurez à vous en arranger.

Et c'est un fait : plus souvent qu'à son tour Lacan obtenait en effet que la réalité se conforme à son désir. Ça suppose obtenir ça, suppose une extraordinaire surdité à la voix de la raison et fait voir ce qu'il y a dans la voix de la raison de couardise et de découragement.

En cela la vie de Lacan » n'est pas une invitation à le dessiner en grand homme mais en homme de désir. Et de cette perspective, je crois apercevoir que dans ce qu'il a enseigné et pour lui l'enseignement authentique supposait qu'on en ait payé le prix dans sa vie, qu'on en ait saigné d'enseigner.

Dans son enseignement, ce qu'il a appelé le désir et bien entendu on en trouve les références, les étayages dans Freud, dans le *Wunsch* freudien, on trouve aussi des étayages dans *La phénoménologie de l'esprit* de Hegel, dans le *Begird* mais ce qu'il a appelé le désir, qu'il s'est efforcé de construire sous ce nom et que je prends ici par ce qui en attient à sa vie, le désir est un des noms du réel.

Le désir, il le décrit dans « La direction de la cure » - page 690 du volume des *Écrits* - comme paradoxal, déviant, erratique, excentré, voire scandaleux.

Eh bien reparcourant cette série d'adjectifs, je ne peux pas m'empêcher de penser qu'il s'applique fort bien à la vie de Lacan.

Le désir est une figure du trop, le désir est trop par rapport à la mesure que l'on peut prendre dans le besoin. Et c'est ce que veut dire le mot de « besoin ». Le besoin comporte un appel mais avec cet appel sa limite : le besoin vient à satiété. Il y a le moment où on dit : c'est assez, je suis rassasié, je ne suis plus assoiffé.

Donc en impliquant dans sa construction le concept de « besoin » Lacan établit le désir dans la position du trop. Et c'est ce trop qui a toujours hanté les sagesses. La sagesse, c'est une invitation à la sagesse, parce que le secret de toute sagesse, c'est qu'elle a le savoir du trop et qu'elle est animée par le désir - disons le mot - de le réduire.

Le trop, c'est l'envers de la sagesse l'accompagnant comme son ombre et c'est ce que Lacan laisse entendre, pointe, quand, dans la même page il ajoute, la même page où il a énuméré les extravagances du désir, il ajoute : « C'est même là un fait trop affirmé pour ne pas s'être imposé de toujours aux moralistes dignes de ce nom ».

Nous l'avons vu la dernière fois, en prenant au plus simple la fable de La Fontaine intitulé « Rien de trop » ou encore cette introduction à la bibliomanie où un moraliste qui s'avère digne de ce nom, bien que presque inconnu, isole cette fonction de l'excès dans la passion d'accumuler le livre.

De toute façon « rien de trop », c'est un précepte. Le *meden agan* dont je parlais la dernière fois, c'est une injonction, c'est l'énoncé d'un devoir, c'est la prescription d'un effort. Et donc par ce statut même, c'est formuler le « rien de trop » c'est en creux reconnaître un fait, le fait de l'excès pour s'évertuer à le réduire.

En ce sens, la « Vie de Lacan » demanderait à être lue comme celle d'un homme de désir. Un homme de désir qui n'a, au fond, jamais aspiré à être un sage, qui a considéré que la sagesse, les efforts vertueux qu'elle enjoint d'accomplir est en fait couardise au regard de l'insistance du désir.

Là, on peut dire que par ce trait,

Lacan s'est démontré dans sa vie comme dans son enseignement paradoxal, au sens étymologique allant contre la doxa, allant contre l'opinion commune, l'opinion commune qui, depuis la nuit des temps, célèbre la sagesse.

Il ne pouvait avouer l'excès qu'en entreprenant aussitôt de le limer, de le ramener à la mesure. Les Grecs faisaient même de l'excès - dénommé *Ubris*, la démesure - un péché contre la divinité et il n'y avait pas d'injonction plus sacrée que celle qui proscrivait pour l'homme la démesure, laquelle empiète sur la souveraineté des dieux.

Cette injonction a roulé à travers la philosophie, a été sanctifiée dans le christianisme, a inspiré l'âge classique et continue aujourd'hui d'être présente dans les prescriptions de l'hygiénisme contemporain.

Et Lacan est de ceux, très peu nombreux, qui se sont inscrit en faux contre cette doxa. Et en cela, il est juste de dire qu'il s'est montré paradoxal.

La déviance, je veux dire, était dans la vie de Lacan manifeste, manifeste dans son refus permanent de la norme, ce refus qui inspirait jusqu'à son vêtement. On a parlé de son dandysme et on pourra y revenir. Je le prends là par le biais où il était un original vestimentaire et parfois un précurseur, dans cet ordre de choses.

Cette déviance, les anecdotes à son propos ne cessent pas de la souligner : les cigares ne ressemblant à ceux de personnes, tordus ; après avoir porté, ce qui était peu commun, le nœud papillon, d'en être venu à la chemise Mao, faite sur mesure.

Jusque dans les petites choses, il y avait là le refus de la norme et, il faut dire, le refus de passer inaperçu ; ah, c'est là, enfin, il faut pouvoir le supporter n'est-ce pas, de ne pas passer inaperçu, de ne pas se dissimuler dans la multitude mais au contraire d'intensifier le paraître.

Là, Lacan, dans la civilisation du XXe siècle, portait quelque chose de l'étoffe baroque qui faisait au contraire de l'ostentation une valeur positive. Lacan était ostentatoire et, par-là, il attentait aux semblants communs.

Il y avait là en effet une attitude primordiale de ne pas se fondre dans le paysage mais de faire tache, et donc de dire ; il était en permanence, mobilisé par le désir d'attirer l'attention.

Alors, bien sûr, il attirait l'attention sur des mots de Freud qui étaient passés inaperçus. Mais il y avait chez lui ce que je pourrais déprécier en l'appelant un côté m'as-tu-vu, sauf que sûr on l'avait vu, on l'avait vu et entendu.

Et cette ostentation marque aussi bien son style d'enseignement, au moins son énonciation, qui était fait d'incessants points d'exclamation.

Il est des morceaux de Lacan où tout apparaît fondamental, primordial, essentiel ; autant d'adjectifs dont il était prodigue et qui soumettait l'auditoire, soumettait chaque auditeur, à une surexcitation conceptuelle.

C'était dans cet élément que se déployait son énonciation, ce qui fait d'ailleurs qu'on a longtemps considéré que c'étaient des éructations oraculaires et qu'on s'est surpris, une fois que l'énoncé était déposé sur le papier, étudié, redressé, qu'en fait on avait là des argumentations parfaitement construites mais qui se donnaient à voir et à entendre dans le registre de l'ostentation.

Et l'argument, même chez Lacan, ne négligeait pas cette composante et que pour avancer ce qu'il avait à dire, il ne répugnait pas à faire tomber un préjugé faisant obstacle par un argument de mauvaise foi. Ce qu'il appelait sidérer l'auditoire, et il ne répugnait pas à sidérer l'auditoire si c'était à ce prix qu'il pouvait faire tomber d'un croche-pied un préjugé pour pouvoir lancer l'avancée de sa pensée. Ensuite il serait bien temps de rafistoler les choses, d'affermir les fondements, après-coup.

Dans le premier moment, on sent dans son énonciation même la volonté de faire le trou coûte que coûte et, en effet, en ne s'inquiétant pas là de dévier par rapport à la norme logique.

Et donc il y a dans l'enseignement de Lacan, celui de ses Séminaires, il y

a des moments voyous, des moments où il s'agit de faire baisser la garde à l'autre pour pouvoir le mettre chaos et, à ce moment-là, pouvoir avancer ce qu'il s'agit de faire passer.

Erratique : en effet il y avait dans la vie de Lacan des conjonctures où il apparaissait erratique, c'est-à-dire où on était bien en peine de reconstituer la loi de sa conduite. Combien de fois ai-je entendu ses proches ou ses élèves dirent qu'ils ne savaient pas comment il allait prendre ça.

Ça dit simplement qu'en effet il projetait au moins la semblance de ce qu'il assigne au réel quand il dit « le réel est sans loi » et Lacan dans sa vie, dans les échanges qu'il avait avec les autres, pouvait apparaître en effet comme sans loi ou guidé par le caprice.

Mais, après-coup, ce caprice pouvait apparaître comme fondé mais ne le réduisons pas à une simple apparence. Lacan se donnait droit à la fantaisie, à sa fantaisie ce qui n'est, au fond, rien d'autre que de faire place à sa propre singularité sans entrer dans la raison des autres et sans motiver parce que motiver, on peut toujours le faire.

Eh bien il y avait chez Lacan ces moments d'éruption immotivés qui engendraient la surprise mais si on le prenait bien aussi un sentiment d'allégement extraordinaire par rapport à l'ordre du monde.

Le mot de *fantaisie,* il l'employa dans une circonstance amère : quelques mois avant sa mort, le moment où on lui découvrit, la médecine, un cancer. C'était quelques jours après la dissolution de l'École freudienne de Paris et nous étions très peu à le savoir, avec lui, je dirais quatre ou cinq. Ses médecins le pressaient de se faire opérer et ses médecins prenaient comme relais la fille de Lacan pour l'obtenir de lui. Il disait non et on arrêta d'essayer de le persuader lorsque sa réponse fusa sur le mode suivant : - mais enfin pourquoi refusez-vous ? - parce que c'est ma fantaisie.

Cette fantaisie, l'emploi de ce mot même, témoignait d'une position irréductible par rapport à quoi les bonnes intentions, ceux qui voulaient son bien, n'avaient qu'à s'aligner.

Après-coup, d'ailleurs, je me dis que c'était bien vu de sa part puisque lorsqu'en effet il fut opéré, la chose ayant évoluée jusqu'à empêcher l'organisme de fonctionner, jusqu'à ce qu'on appelle une occlusion intestinale, eh bien, en effet, il fut opéré et il ne réchappa pas de cette opération.

Et donc on peut aussi penser que son refus quelques mois plus tôt lui avait valu quelques mois de vie.

Donc cette fantaisie était peut-être, était sans doute en fait beaucoup plus sage que la sagesse des autres.

Lacan dit aussi « le désir excentré » et certainement il a été, lui, dans sa vie, dans une position excentrée alors que la psychanalyse, le mouvement psychanalytique s'était équilibré dans un vaste organisme international - l'Association internationale. Au fond, il s'est arrangé pour s'excentrer de cette institution et s'en retrouvé excommunier. Tout ça fait sans doute que Lacan a été, semble-t-il, toute sa vie entouré de murmures qui le désignaient comme scandaleux, comme une pierre de scandale, comme celui qui, dans les clichés qu'on a de lui, les clichés un peu anciens quand les appareils étaient lents, celui qui, quand tout le monde sourit à l'objectif visiblement tourne la tête de telle sorte qu'il est flou sur l'image. Eh bien il est flou sur l'image, il ne se conforme pas à cette présentation souriante.

Je disais que le désir était un des noms du réel mais il y en a un autre vers lequel Lacan a progressé dans son enseignement et qui s'appelle la jouissance. Disons que le désir, c'est la dynamique du réel tandis que la jouissance prend le réel comme immobile, comme invariable.

Et si l'on veut, au regard de la jouissance, le désir n'est qu'un semblant et d'abord parce que le désir n'attrape rien ; le principe du désir, disons-le, le principe du désir est hystérique c'est-à-dire que c'est l'insatisfaction. Le désir réitère, se soutient de réitérer un « ce n'est pas ça », et donc tend incessamment vers autre chose, une Autre chose qui

atteinte ne sera pas ça non plus, ce qui fait que on peut mettre la majuscule à l'adjectif Autre, dans Autre chose.

Le désir en cela, comme Lacan l'avait isolé, le désir est foncièrement dans sa phase la plus profonde désir de rien. Le désir dont le principe, dont la loi est le « ce n'est pas ça », n'a pour objet que le rien, n'a pour objet rien qui est.

Et c'est pourquoi Lacan avait pu dire que, quand il se référait à la réduction rhétorique, la réduction de la rhétorique accomplie par Jacobson, que le désir n'est que la métonymie d'un manque, n'est que le manque répercuté, multiplié, véhiculé par des signifiants successifs et donc le désir ne se conclut jamais que sur rien, le rien, si l'on veut, est sa vérité. Lacan l'exprime dans sa « Proposition sur le psychanalyste de l'école » où il a introduit la passe, dans les termes suivants : La prise du désir n'est rien que celle d'un désêtre.

Il disait : il n'attrape rien. On ne peut que nier que ce soit ça et donc aspirer à autre chose. Et, en cela, il y a une gonfle du désir. Une analyse accomplit dans la règle un dégonflage du désir, met en évidence le désêtre sur quoi le désir ne peut jamais que déboucher : ce ne sera jamais ça.

Et là, disons que du côté de l'être et du discours sur l'être, qu'on appelle dans la philosophie l'ontologie, il n'y a que manque.

Disant cela je songe que la première fois que je me suis adressé à Lacan, que je lui ai adressé la parole et c'était en public, dans son Séminaire des *Quatre concepts fondamentaux*, à la fin de la deuxième leçon - il laissait parler ceux qui voulaient s'y risquer - je l'avais interrogé sur l'expression qu'il avait une fois employée qui m'avait paru singulière : de manque ontologique.

Ici, je crois que je me l'explique à moi-même et plutôt plus clairement que Lacan m'avait répondu d'ailleurs.

Du côté de l'étant, à distinguer de l'être ; l'étant ce sont les choses qui sont, qui existent, pour simplifier, du côté de l'étant le discours philosophique s'appelle l'ontique par opposition à l'ontologique.

L'ontologie psychanalytique, au fond elle commente le manque, la faille, la castration, le moins-Un, la barre, et il y a dans la psychanalyse aussi, en revanche, une ontique et cette ontique est ouverte par la référence à la jouissance, par ce que dans le langage de Freud on désignait comme le point de vue économique.

Eh bien la jouissance est un nom plus puissant pour le réel que n'est le désir. On peut même dire que la jouissance est voilée par le désir, que le désir est voile de jouissance comme le manque est voile du trop.

L'insatisfaction ressentie, l'insatisfaction qui s'éprouve au niveau mystérieux qu'on appelle la conscience, l'insatisfaction est foncièrement une illusion, au regard de la jouissance, c'est-à-dire qu'elle en constitue comme le refoulement : c'est la jouissance inconsciente qui s'éprouve comme insatisfaction.

La psychanalyse, celle que vous faites, a pour résultat dans le meilleur des cas que la jouissance inconsciente puisse s'éprouver comme satisfaction et je pourrais même dire se conclure par une réconciliation avec votre trop.

C'est ce que Lacan illustrait, il était visiblement adéquat à son trop, il le portait, il pouvait l'exhiber. C'est ça le principe de son ostentation, sans doute ça pouvait prendre l'aspect d'une ostentation imaginaire mais elle était fondée sur une réconciliation réelle.

C'est ce qu'exprime le terme que Lacan a fait monter dans son dernier enseignement, celui du sinthome, comme mode de jouir pour qualifier le mode de jouir par rapport à quoi, autour de quoi, gravitent désir, fantasme et satisfaction.

« Vie de Lacan » demanderait à être conçu comme son sinthome. Et pour le faire il faudrait pouvoir se demander qu'est-ce qui apparaissait de son mode de jouir ? Eh bien d'abord, je l'ai dit, dans son rapport à l'autre son mode de jouir se mettait en scène par choquer l'autre, le scandaliser, le sidérer. Son rapport à l'autre comportait toujours au moins la perspective d'un

forçage, à savoir le pousser dans ses derniers retranchements.

Alors pour pousser quelqu'un dans ses derniers retranchements ça peut passer par accueillir ses premiers retranchements. Ça demande justement de faire patte de velours et Lacan était exquis dans l'exercice patte de velours, démonstratif.

Évidemment, la démonstration de la patte de velours était elle-même ostentatoire ; une courtoisie si extrême qu'elle en devenait inquiétante ; une affection soudaine et débordante, une minutie, une délicatesse, elle-même soulignée : ne suis-je pas infiniment délicat avec vous ? Et une fois l'oiseau mit dans sa cage, alors lui passer un petit garrot et se mettre à serrer et en effet alors arriver aux derniers retranchements.

Ce qui fait que le mode de jouir de Lacan, je crois, passait tout à fait par l'interprétation, l'interprétation qui se fait au niveau du refoulement et qui consiste à débusquer dans le discours de l'Autre son « je ne veux pas dire ».

Mais il opérait aussi en deçà du refoulement, en s'appliquant - et en ce sens j'y vois le sinthome de Lacan - en s'appliquant à déjouer la défense de l'Autre. La défense - c'est un terme de Freud – qu'il situe en deçà du refoulement et qui, en terme de l'enseignement de Lacan, n'est pas du niveau du signifiant.

Le refoulement joue au niveau de la chaîne signifiante ; ce que Freud désigne comme la défense se tient en rapport avec ce que nous pouvons désigner comme la jouissance. Autrement dit, en ce sens, la défense selon Freud, c'est ce qui, chez Lacan, s'appelle mode de jouir. Alors que le refoulement, c'est un mode de dire. Le sinthome de Lacan allait jusqu'à, au moins cerner, forcer, déranger le mode de jouir de l'autre.

Seulement, il faut dire, cette opération, elle n'a de sens, elle n'a de portée, qu'à prendre l'Autre un par un. Elle ne peut s'accomplir que si l'Autre est pris un par un et non pas en masse, non pas dans le grand nombre. On ne peut pas faire ça avec une multitude.

Je rends compte par là de ce qui me paraît avéré que Lacan n'a nullement désiré, n'a nullement jouit d'être chef d'École. Il n'est devenu chef d'École qu'à 63 ans et quand il n'a pas pu faire autrement. C'était un choix forcé, il faut bien dire. C'est un choix où lui-même a été forcé, c'est son mode de jouir à lui qui a été dérangé par ça et il a essayé de s'en accommoder.

Ce choix a été forcé, ce choix de devenir un chef d'École a été forcé par le choix qu'il a fait, par l'acte qu'il a fait, de ne pas se conformer au sens commun des psychanalystes, tel que ce sens commun s'est trouvé exprimé par l'instance internationale issue de la cuisse de Freud.

En effet, cette instance avait prononcé une censure de sa déviance dans la pratique analytique et dans l'acte de refuser la sentence, il s'est trouvé précipité dans la position de chef d'École.

Tout montre que si on avait su fermer les yeux, sur ses supposés manquements, il aurait continué comme devant à enseigner, à pratiquer ses séances courtes, bon ; et puis il n'aurait pas du tout fait le même bruit dans le monde, si je puis dire.

Ça c'était : il est devenu chef d'École en 1964, il a été censuré en 1963, il est devenu enseignant en 1951 à la demande de ses analysants. Et il évoque d'ailleurs dans l'opuscule que j'ai publié sous le titre *Mon enseignement* la place où il est venu, ce qui l'a mis en posture d'enseigner comme il s'explique. Et il le dit avec une certaine désinvolture qui montre qu'il ne prend pas sa vie pour un destin, qu'il ne tombe pas sous le coup de cette illusion que sa vie serait un destin, même si, après-coup, ça s'ordonne pour nous et sans doute pour lui.

Cette place - dit-il, - cette place d'enseignement où il est venu, est à inscrire au registre de ce qui est le sort commun. On occupe la place où un acte vous pousse, comme ça, de droite ou de gauche, de bric ou de broc. Il s'est trouvé des circonstances qui étaient telles que ce à quoi, à vrai dire, je ne me croyais pas du tout destiné, eh

bien, il a fallu que j'en prenne la corde en main.

Eh bien je le prends à la lettre dans « La vie de Lacan » : il ne se croyait pas destiné à enseigner. Son mode de jouir n'indiquait pas qu'il était fait pour enseigner, que c'était pré-ordonné, il ne faut pas dans la vie de Lacan impliquer cette téléologie, il faut admettre le caractère hasardeux dont il dit que c'est le sort commun.

C'est-à-dire que la vie humaine se déroule dans le registre de la contingence. Et ce qui l'a poussé à une place, dit-il, c'est un acte, c'est l'acte. C'est, dans les deux cas, pour l'enseignement ou pour l'École, un refus et un acte, au fond, qui dépasse l'intention de l'agent. Un acte, c'est ce qui, dans une vie, prend valeur de réel par rapport à quoi la réalité se recompose et s'ordonne.

Un acte développe des conséquences inattendues et Lacan s'est mis dans la voie de ces conséquences, dans le fil de ces conséquences. Il a pu dire qu'il n'avait fait que laisser passer, que se laisser traverser par des forces qui le dépassaient et qui l'ont mis à sa place.

C'est ce qu'il exprime en disant *j'ai pris la corde en main*, c'est-à-dire que l'acte faisant fonction de réel, il a tenu la rampe, il s'est accroché à la corde qui pendait à ce roc, si je puis dire.

Et là, il a été logicien c'est-à-dire que de la conséquence est en effet sortie une nécessité, une continuité. Mais il faut bien dire que le mode de jouir de Lacan n'apparaît pas comme essentiellement lié au nombre, il n'apparaît pas comme lié à la multitude et qu'à cet égard ni l'enseignement ni la direction d'École ne permettent de dire de dire que là était son sinthome.

Il a toujours eu par rapport au nombre, le même recul romantique que Baudelaire, même s'il dit qu'il ne faut pas céder - il dit, et je le citerai la fois prochaine précisément - même s'il dit qu'il ne faut pas céder à cette rêverie romantique justement parce qu'il dit.

Il y a chez Lacan, il y avait chez Lacan, au contraire, un aristocratisme confinant à l'unicité. Il y a un point, il y a un morceau de Hegel qui revient incessamment dans l'enseignement du premier Lacan et qui est celui de la loi du cœur. Et la figure de la loi du cœur c'est un moment de la subjectivité qui est le moment de l'exception, le moment où Un tout seul se dresse contre l'ordre du monde.

C'est une figure, une figure malheureuse, une figure qui finit par échouer, du « seul contre tous ». Eh bien je pense que si Lacan y revient aussi souvent, s'il explique aussi souvent qu'il ne faut pas tomber dans la loi de cœur comme l'a bien démontré Hegel, et qu'à y tomber, on n'échappe pas au contrecoup social, c'est parce que son mode de jouir est là beaucoup plus sollicité que par le nombre, que par l'enseignement et que par le diriger.

Le sinthome de Lacan consonne avec ce « seul contre tous », et s'il a fait une critique aussi pertinente du personnage d'Alceste, c'est peut-être, c'est sans doute, c'est en tout cas mon hypothèse, qu'il partageait avec lui la passion de démontrer à tous son unicité.

Derrière le trop, il y avait l'unique et Lacan n'est pas passé très loin de démontrer son unicité dans l'isolement de la victime.

Mais aussi, il a su se garder des contrecoups sociaux et ainsi ne pas faire trop de vagues.

À la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 3
(10 février 2010)

Orientation lacanienne III, 12.

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Quatrième séance du *Cours*

(*mercredi 17 février 2010*)

IV

Donc je m'essaye cette année à attraper Lacan. J'essaye de l'attraper par le *trop*, par le *plus* et maintenant j'essaye de l'attraper par le *Un*, le Un dont il a fait abondamment enseignement.

À vrai dire, j'ai toujours essayé d'attraper Lacan.

J'ai essayé de l'attraper durant des années par son enseignement conçu comme ce qui demandait à en être transmis, dans la mesure où cet enseignement, qui avait fait sensation sur le moment, néanmoins offrait un certain nombre d'obstacles à être entendu comme je pensais qu'il devait l'être. Et j'ai été moi-même attrapé dans cette explication de Lacan.

Le moment était venu de m'affronter à ce qui reste intransmissible par l'explication, à savoir une singularité, que j'ai toujours reconnue, admise, à laquelle je me suis plié dans la dimension de la relation personnelle. Ça, c'est Lacan.

Je ne le changerai pas et donc je l'ai profondément admis, admis dans sa fantaisie, comme le prix à payer pour ce qu'il pouvait délivrer de savoir et de révélation.

C'est un fait que si je me retourne sur le passé, j'ai été hostile à ceux qui lui faisaient des problèmes, j'ai dû penser qu'il méritait qu'on ne lui en fasse point et qu'on dégage la voie sur laquelle il s'avançait. Et j'ai donc adopté ses détestations, ses animosités et je me suis moi-même efforcé - je ne peux pas la dire mieux que par cette expression commune - je me suis efforcé de lui simplifier la vie. J'ai aspiré, certainement, à ne pas être pour lui un problème.

Évidemment, il n'était pas en mon pouvoir de m'effacer complètement comme problème. Si j'y repense j'en fus un, fugitivement. C'était un soir de Noël, nous roulions – ou de la Saint-Sylvestre – nous roulions dans une voiture vers Guitrancourt, une voiture conduite par sa fille. Et c'est une nuit où un certain nombre de personnes sont abimées, il faut croire, et le véhicule où je me trouvais fut percuté violemment par l'arrière et moi qui occupais la place du passager, je fus projeté contre le pare-brise et pendant que le chauffard s'éclipsait, la partie droite de mon crâne se mit à gonfler jusqu'à atteindre une proportion importante. Et quand la police arriva, on jugea indispensable de me conduire à l'hôpital alors que j''étais parfaitement conscient, histoire de s'assurer d'éventuels dégâts qu'avaient causé le choc. Et on me laissait entrevoir que peut-être j'avais un traumatisme fatal à mon intellect.

On me déposa donc sur un lit dans une salle où hurlaient un certain nombre d'infirmes victimes de tels traumatismes et je me dis que, peut-être, je n'en avais plus pour très longtemps à être lucide, ce qui fait que je m'emparais d'un ouvrage que je promenais avec moi, qui était *L'Éthique* de Spinoza - je lisais ça quand j'avais 20 ans - et je me dis que ce serait une belle fin pour m'éteindre et que ça se produise au niveau du Livre I de *L'Éthique* !

La conductrice du véhicule alerta son père en lui disant ce qui m'était advenu et que j'étais retenu entre la vie et la mort de mon intellect, à l'hôpital de Mantes-la-Jolie. Et elle me communiqua la réaction du dit de Lacan, la réaction sur le moment, la réaction *ex tempore*, qui me resta gravée jusqu'à aujourd'hui, et qui fut la suivante : « tout pour m'emmerder» (*rires*).

Je m'empresse d'ajouter que le

Docteur Lacan, arguant de sa qualité de médecin, se déplaça à mon chevet quelques moments plus tard et m'observant en train de lire *L'Éthique* de Spinoza, recommanda que je fus immédiatement libéré de l'hôpital. Et avec mon énorme bosse, en dépit de celle-ci, je fus relâché et depuis lors je n'en ai pas gardé de séquelles, de cet incident, je n'ai pas gardé de séquelles qui m'empêchent en tout cas de paraître devant vous.

Mais j'en ai gardé l'idée que ce n'était pas la compassion qui était le premier mouvement de Lacan et que ce type d'incident, il le rapportait avant tout sinon à lui-même, du moins à savoir si ça constituait ou non un obstacle ou une aide dans le chemin qu'il traçait.

Et je peux dire que tout le temps que je l'ai connu, c'est-à-dire 16 années, je me suis employé à ne pas l'emmerder et que j'ai jugé de beaucoup d'événements qui avaient lieu autour de lui et puisque je l'ai connu à ce moment-là, dans son École, lui fasse le moins de difficultés possibles.

Et donc j'ai été en rapport, en rapport actuel, vivant, avec quelque chose du Un de Lacan, avec un certain unisme de Lacan, qu'au fond j'ai, non seulement que j'ai parfaitement supporté mais que j'ai trouvé allégeant, allégeant de me véhiculer dans une zone où l'altruisme était d'emblé indexé comme illusion. Et pour tout dire, ça m'a donné un certain goût du réel.

Si j'ai donné d'abord à l'orée de ce *Cours* un moment au *Vie* de Plutarque, c'était pour déjouer l'attente d'une biographie à la mode scientifique ou pseudo scientifique qui aurait déroulé une chronologie.

Une vie à l'antique est faite pour fixer une position subjective dans le registre de l'éthique. Et qu'est-ce que l'éthique ? C'est un rapport aux valeurs – comme on dit – mais en son fond, l'éthique, c'est un rapport à la valeur de jouissance.

Ce registre de l'éthique, c'est bien ce que je vise en parlant sous le titre de « Vie de Lacan ». Seulement, il y a un os, c'est que l'éthique de Lacan s'inscrit en faux contre l'éthique que nous émettons dans la tradition antique et chrétienne.

L'éthique de Lacan, si on la juge, si on l'étalonne au regard des siècles, c'est une éthique déviante. Elle est - je l'ai souligné - à l'opposé de l'éthique traditionnelle car l'éthique de Lacan repose sur la négation de l'axiome *meden agan*, rien de trop.

De ce fait se dessine une autre voie, qu'on pourrait vouloir emprunter, et qui consisterait à tenter une psychanalyse de Lacan. Et comment ne pas y penser puisque Lacan était psychanalyste, comment ne pas être titillé par l'idée d'interpréter Lacan ? Et, à certains égards, il faut reconnaître qu'il s'y prête.

Sans doute n'a-t-il pas lui-même écrit rien qui ressemble à une autobiographie, mais à partir de 1951, jusqu'à sa mort, 30 ans plus tard, il a fait séminaire. Il s'est voué à parler pendant près de 20 ans toutes les semaines et puis ensuite à partir du Séminaire XX tous les - un peu avant - tous les 15 jours - et peut-être à partir du Séminaire XVII.

Je me souviens du moment d'ailleurs. Du moment où, devant moi, il soupirait de la charge que représentait ce Séminaire et où je lui dis qu'il ne tenait qu'à lui de le donner tous les 15 jours, ce à quoi il ne me répondit rien mais je constatais à la rentrée suivante qu'en effet, il avait détendu son rythme.

Enfin, on a de ce qu'il pouvait penser un témoignage hebdomadaire sur presque 30 ans. Et le Séminaire se déroulait comme une - dirais-je – semi-improvisation, faisait sa place à l'inspiration du moment, sur la base d'un canevas.

C'était donc une improvisation préparée, encadrée, et il lui arrivait souvent de préparer autre chose que ce qu'il lui venait de dire et quand c'était dans le même fil, de laisser de côté un certain nombre de développements qu'il aurait pu faire.

Peut-on parler ainsi durant 30 ans, en improvisant sur un canevas, sans se trahir ? Et c'est sans doute ce qui a lancé sur sa trace un certain nombre de ses élèves qui font la chasse à ses lapsus ou à ses erreurs - comment n'y

en aurait-il pas ? - et qui m'en veulent, il faut le dire, de gommer lapsus et erreurs dans la version que je donne de cet enseignement.

Il est très singulier que la pensée de Lacan ait pris la tournure du séminaire, bien qu'on y soit aujourd'hui habitué. C'est qu'il avait le désir, qu'il a explicité, d'apporter à chaque fois du nouveau, de ne jamais répéter. Ce qui veut dire que l'enjeu pour lui, à chaque fois, était de surprendre. Il se campait dans la posture qui était celle dans laquelle on l'attendait, d'un foncteur de surprises. Et surprendre c'est déjouer la prise.

Au fond jusqu'à 80 ans, depuis l'âge de 50 ans, il a à la fois voulu se présenter devant un public, s'exprimer et rester insaisissable. Il y avait là une attente d'autant plus intense qu'on le savait imprévisible.

Sans doute, il n'y avait pas que son séminaire, il lui arrivait d'écrire. Mais son séminaire était néanmoins son exercice majeur, son mode d'expression privilégiée. Au point que lui-même a pu présenter ses *Ecrits* comme un sous-produit de ce Séminaire, comme les rebuts de son élaboration qu'il avait déposés dans l'écriture ou bien parce qu'il n'avait pas trouvé le temps de le développer en public, ou bien parce qu'à les développer en public, il avait eu le sentiment que c'était accueilli avec réticence et qu'il lui fallait insister, que cette réticence était justement l'index qu'un point sensible était touché qui demandait d'être cerné par l'écriture.

Et donc, s'il a été parfois - si je puis dire - son propre Platon, c'est tout de même le mode oral de l'enseignement qui a marqué la vie de Lacan à partir de ses 50 ans. Et le mode oral comporte que ce fut devant un public ; il n'était pas tenu de s'exprimer devant un public, ce n'était pas un universitaire.

Il y avait là un choix, le choix de penser en public ou de rapporter à un public, pour un public ce qu'il avait pu penser. Et je prends au sérieux l'expression qu'il a pu avoir pour qualifier ce qu'il accomplissait là quand il parle de l'exploit - c'est son mot - que représente chacune des leçons de son Séminaire.

L'exploit, il faisait un exploit hebdomadaire, et qu'il le montre, ce mot le montre attaché à une position que je qualifierai de triomphe. Il y avait chez Lacan un goût, un appétit de triomphe.

Dans ce triomphe, que représentait le public ? Je dirais que le public, c'était le sens commun. Ce fut d'abord le sens commun des psychanalystes quand l'auditoire était concentré sur ses élèves, sur les membres de la Société française de psychanalyse, plus quelques petits apports extérieurs, ce fut ensuite lorsqu'il déplaça son Séminaire à l'École normale supérieure, le sens commun de la masse, cultivée, la masse intellectuelle, disons le sens commun du Quartier latin ; et le public où il s'agissait pour lui d'obtenir un triomphe, c'était une masse de préjugés. C'est à ça qu'il s'adresse dans ses Séminaires, la concrétion du prêt-à-penser, et c'est cet Autre-là qu'il s'agissait pour lui de stupéfier, de bousculer, de déjouer.

Disons qu'après coup, une fois qu'il avait apporté le nouveau qui n'était pas préinscrit dans le préjugé et que, à sa façon, il l'avait fait passer, après coup le public se révélait comme habité d'un massif *je n'en veux rien savoir*, comme animé d'une mauvaise volonté ou, disons, comme le lieu du refoulement.

Oui, le public de Lacan, c'était pour lui l'incarnation du refoulement. Ce qui veut dire que sa position à lui - je suis conduit à le dire ainsi - était celle du retour du refoulé.

Ce que j'ai voulu … demande à être nuancé. Le public, c'était aussi lui-même, le public figurait aussi bien ce qu'il avait déjà pensé et enseigné. C'est-à-dire que le public matérialisait en quelque sorte la propre conversion de sa pensée en inertie.

Et donc en triomphant du public, de sa réticence, de son incompréhension, en médusant ce public, c'était avec lui-même qu'il débattait. Ce que il m'est arrivé d'appeler jadis « Lacan contre Lacan ».

C'est qu'un séminaire de Lacan, c'est incessamment la déprise de

Lacan, ce par quoi Lacan n'était pas lacanien. Et comme il l'a dit lui-même : être lacanien, il laissait ça aux autres, à ceux qui se nourrissaient de ce qu'il avait pensé avant.

Et donc le triomphe, c'était le résultat espéré de ce que chaque Séminaire comportait de forçage. Lacan ne s'occupait pas de donner à penser. Il se vouait à interrompre la routine de la pensée.

Et au fond, répéter, à l'identique, lui paraissait toujours être marqué d'un oubli. Et donc ça n'est pas répétition que de repenser en revenant à l'origine. Et si son enseignement a pu à un moment se placer sous le slogan de « retour à Freud », c'est un mouvement qui s'inscrit dans un démenti à l'endroit de la répétition.

Le retour, le retour à Freud, n'était aucunement répéter Freud, retour à Freud voulait dire repenser Freud. Et dans cette repensée il y avait un élément qui ne peut pas complètement être voilé, qui est un certain triomphe sur Freud : repenser Freud mieux que Freud n'avait pensé.

De telle sorte que chaque Leçon du Séminaire, que la forme du livre invite à lire dans la continuité avec : ce qui précède est comme un préliminaire à ce qui suit. Chaque Leçon de Séminaire est en fait un franchissement. C'est en quoi la forme n'est qu'un dépôt de ce qui se jouait semaine après semaine.

C'est bien cette allure de franchissement donnée à l'enseignement, qui autorisait Lacan à dire - comme il a pu le faire - qu'il faisait la passe constamment.

C'est que chaque Leçon de Séminaire vaut comme clôture de ce qui a été dit, comme point de vue d'après coup par rapport à quoi Lacan ne s'oblige pas du tout à la conformité mais jouit des libertés que l'après-coup délivre.

Autrement dit chaque prise de parole de Lacan était supportée par un « je me sépare », je me sépare de ce que j'avais pensé et dit. Et pour le suivre, il faut recomposer ce processus par quoi il avance par ruptures incessantes, qui sont camouflées sans doute, qui sont camouflées par la revenue des mêmes signifiants, de telle sorte qu'il peut aussi paraître pendant tout un temps que Lacan redit toujours la même chose, parce qu'il emploie les mêmes mots.

Mais si on est plus attentif, on s'aperçoit que la disposition de ces mots, leur articulation, leur mode de faire système, est incessamment modifié.

Alors ça n'est pas une psychanalyse de Lacan qu'il s'agit de tenter : c'est de cerner sa position dénonciation. Et si on la cerne au plus juste, on est amené à dire – ce qu'il m'est venu la dernière fois - que cette position est celle d'un « seul contre tous ». Et ce « tous » contre lequel il se dresse inclut lui-même.

L'insistance avec laquelle il revient sur ses axiomes électifs, la structure de langage de l'inconscient, le signifiant qui représente le sujet pour un autre signifiant, toutes ces formules où il ressert sa visée, l'insistance même qu'il met à forger des formules et à les faire revenir, dénoncent, démontrent, le caractère ondoyant, labile, de son approche.

Et les *Écrits* viennent comme des repères dans ce qui est tissé de coupures et revirements et modifications incessantes.

Donc son énonciation de « seul contre tous y compris moi-même », son énonciation est essentiellement polémique. Elle se pose contre et elle va jusqu'à le diviser contre lui-même ce qui ne peut que faire surgir et imposer, pour qualifier la position d'énonciation de Lacan, le terme de solitude.

Je l'ai dit la dernière fois, Lacan n'a nullement aspiré à être chef d'École. Et si on a cette illusion et si le Lacan qu'on décrit le plus souvent est celui-là, Lacan directeur de l'École freudienne de Paris qu'il fonda et décida de dissoudre, entre 1964 et 1980, si c'est ce portrait-là qu'on conserve de Lacan, c'est qu'il a accédé à la notoriété, à la grande notoriété, avec la parution de ses *Écrits* en 1966, préparée par le déplacement de son Séminaire de l'École normale en 1964, en janvier 64,

et la fondation de l'École freudienne en juin 64.

C'est dans cette conjoncture que Lacan a été livré au public, il est devenu un homme public. Et donc, si on le photographie à ce moment-là et si on le filme pour les années qui ont suivi, on en fait un portrait en chef d'École, en roi, ou en dictateur.

Le Lacan que je présente, celui dont je crois pouvoir recomposer la position, n'est cela que secondairement. Mon Lacan - si je puis m'exprimer ainsi - c'est d'abord un solitaire. Et j'en vois le témoignage dans la phrase si fameuse par laquelle il commence son acte de fondation de l'école, de son école. Je ne dis pas l'École freudienne de Paris car il l'avait nommé d'abord - vous pouvez contrôler dans le texte paru - l'École française de psychanalyse - mêmes initiales : E.F.P.

Mais il n'en n'avait pas livré tout de suite l'énoncé - École freudienne de Paris - et pourquoi? Parce qu'il se méfiait, parce qu'il n'avait pas la moindre confiance au départ dans ceux qui allaient se placer sous ce drapeau. Et comme il l'a dit : j'avais gardé ça en réserve, histoire de voir ce que ça allait provoquer, cet appel qu'il lançait par cet acte de fondation.

Il avait pris toutes les précautions pour que surtout ça ne soit pas démocratique, c'est-à-dire qu'il en avait déposé les statuts avec un conseil d'administration tout à fait extérieur au milieu analytique, sur lequel la foule - la foule réduite ça atteignait 100 personnes - dans laquelle la foule qui allait peupler cette invitation n'avait aucune prise. C'est quelque 10 ans plus tard que quelqu'un s'aperçut qu'en effet le conseil d'administration de cet école freudienne était composé de la première femme de Lévi-Strauss, je crois de Merleau-Ponty qui était décédé et de quelques autres noms tout à fait étranger au milieu et qu'entre temps, on s'était tout à fait gardé de toutes les procédures prévues par les lois et règlements concernant les associations de 1901. Et il fallut tout un ramdam pour rédiger finalement des statuts, plus de 10 ans plus tard rédiger des statuts conformes aux lois en vigueur.

Lacan avait commencé son école par la méfiance, la méfiance à l'égard des autres. Et il tenait avant tout à préserver sa liberté d'action sans se lier les mains par les formes prescrites. Ce qu'il a pu formuler de sa volonté d'être Autre malgré la loi se vérifie au moment même de la fondation de l'École freudienne, où il dit : Je fonde l'École française de psychanalyse alors qu'il fonde l'École freudienne de Paris.

Et là se place une incise qui a retenue l'attention : « Je fonde aussi seul que je l'ai toujours été dans ma relation à la cause psychanalytique ». Aussi seul que je l'ai toujours été dans ma relation à la cause psychanalytique.

C'est une phrase, c'est une incise qui avait à l'époque, juin 1964 - 21 juin si mon souvenir est bon - sa valeur d'actualité. Un certain nombre de ses élèves parmi les plus notables, ceux qui se considéraient eux-mêmes comme des jeunes maîtres étaient dans le moment de s'associer entre eux, pour fonder l'école où serait abrité Lacan. Ils avaient renoncé à être membres de l'Association internationale de psychanalyse en passant par les fourches caudines qui avaient été disposées à cette fin, donc ils admettaient de ne l'être jamais, mais en retour ils entendaient eux, petite oligarchie, de fonder une école.

Et l'acte de fondation de Lacan, ce fut un court-circuit, ça avait la valeur de « moi, pas vous», c'est moi qui fonde, aussi seul que je l'ai toujours été. Vous ne me faites pas compagnie, je ne le fais pas avec vous.

J'en ai assez senti l'accent pour, par la suite, insister sur le syntagme « L'école de Lacan ». Parce que Lacan avait présenté son école comme fondée par lui aussi seul qu'il l'avait toujours été. Et j'ai considéré que tout ce qui s'inscrivait dans cette dynamique ne devait pas se considérer comme l'école de ceux qui sont dedans mais procéder de l'acte de fondation de celui que j'appelais un solitaire.

Oh, l'énoncé de sa solitude à l'époque fit tiquer et nous en avons l'écho dans un écrit de Lacan que vous

trouvez dans le recueil des *Autres écrits*, c'est son « Discours à l'École freudienne de Paris », en 1968 - ou fin 67 - où Lacan plaide - c'est un discours de fin 67 mais qui a été rédigé en 68 - où Lacan plaide pour sa proposition de la passe.

Sa proposition de la passe bien sûr répercute sa solitude initiale puisque ce qu'il énonce à ce moment est en rupture avec toutes les formes convenues pour nommer ce qu'on appelait les titulaires des sociétés.

À ce moment-là, en effet, dans le débat qui précède son discours, débat qui n'est pas dans les *Autres écrits* mais il n'existe que décrypté - un jour je pourrais peut-être le publier, publier ce document, que j'ai, c'est le décryptage de ce qui a été enregistré du débat précédant le discours de Lacan. Ça avait été remis à Lacan, il s'en était servi pour composer son discours qui y répond et puis, n'en n'ayant plus l'usage, me l'avait donné à titre documentaire, et il y a en effet quelqu'un qui lui fait reproche de s'être présenté dans ces termes « aussi seul que je l'ai toujours été » et Lacan répond page 263 de ce recueil : « Si j'étais seul en effet, seul à fonder l'École, comme d'en énoncer l'acte, je l'ai dit bille en tête : me suis-je cru le seul pour autant ? Je ne l'étais plus, du moment même où un seul m'emboîtait le pas ».

Et il signale que le premier à lui emboîter le pas était précisément celui qui lui faisait reproche de s'être dit « aussi seul ».

Il faut dire et il ajoute « Avec vous tous pour ce que je fais seul, vais-je prétendre être isolé ? ». Je l'avais lu ce passage, je ne pouvais pas m'empêcher de le trouver, comment dire, sophistique. Il dit, Lacan : je ne suis plus seul dès lors qu'un autre dit : je te suis. Ça ne dément pas mais ça confirme que ce qu'il fait, il le fait seul. Alors c'est précisément parce qu'il fait seul qu'on est porté à se croire être le seul à le suivre.

Et le reproche fait à Lacan d'être seul, de se croire seul, de se vouloir seul, recouvre l'infatuation d'être le seul à le suivre. Alors, Lacan a beau jeu de formuler : « Il n'y a pas d'homosémie entre le seul et seul ». Homosémie ça veut dire ça n'a pas la même signification. Être seul et être le seul ça n'a pas la même signification.

Et ça ne dément pas, au contraire ça confirme, sa position d'être seul et de l'avoir toujours été dans la psychanalyse. Qu'est-ce que ça veut dire ? en quoi est-ce qu'il n'y a pas homosémie ? C'est clair. L'énoncé « je suis seul » veut dire « il n'y en a pas d'autre » ; l'énoncé « je suis le seul » ne peut se poser que dans la mesure où je suis en rapport avec tous ceux qu'il y a, et par rapport à ce nombre, je me distingue comme le seul à faire ceci, le seul qui est capable de, etc.

Autrement dit, ce que Lacan souligne est qu'en effet, en fondant une École, il est passé de la solitude à la primauté. Comme il s'exprime : « Ma solitude c'est justement à quoi je renonçais en fondant l'École ».

Autrement dit, là, je me contente de prendre Lacan à la lettre, je ne piste pas un lapsus de Lacan, je prends un écrit de Lacan et qui vient dans un développement où tous les termes confirment que c'est ainsi qu'il pense sa position. Fonder une École, pour lui, ça a été échanger la solitude vraie pour la primauté. La solitude vraie où on est seul pour la primauté où on est le seul. Mais c'est donc dire que jusqu'en 1964, Lacan a vécu, a pensé et a agi dans la solitude.

On peut dire que c'est à cette date là que commence la calomnie ou qu'elle prend son essor et où on nous décrit un Lacan attaché à écraser les autres. Et rien n'est plus loin de ce qu'on peut percevoir sinon du désir de Lacan au moins de sa passion. Sa passion c'est-à-dire de ce dont lui-même a pâti.

Évidemment la calomnie a commencé avant, la calomnie a commencé avant parce qu'il ne faisait rien comme les autres. Mais il faut apercevoir que pour un Lacan, devenir chef, c'est un renoncement. Pensez à ce personnage certes un peu kitch mit en scène par Nietzsche de Zarathoustra, qui vit dans sa caverne

dans la montagne et qui, à un moment, se met en route pour descendre dans la plaine afin d'enseigner les autres. Lui aussi est une figure qui renonce à sa solitude et ça lui coûte.

Et donc je m'appuie là-dessus pour dire qu'il n'y avait pas chez Lacan, je ne repère pas chez Lacan la passion de dominer, de diriger, de diriger en écrasant. La seule direction qui l'intéressait c'était la direction - si je puis dire - de son propre entendement.

La passion de Lacan, moi j'en trouve l'index, l'indice, dans les premières phrases de son écrit intitulé « Propos sur la causalité psychique » - voyez le recueil des *Écrits* page 152. C'est écrit, je ne sais pas s'il a été rédigé avant ou après l'événement, marque en tout cas le retour de Lacan devant un public, au décours de la Deuxième guerre mondiale. Comme il le signale, pendant l'Occupation, il avait gardé le silence. En 44, à la Libération, il livre deux petits écrits, devenus marginaux, son écrit sur « Le temps logique » et l'autre sur « La logique de la suspicion » - le second est dans les *Autres écrits*. Mais c'est en 46, avec ses « Propos sur la causalité psychique » qu'il renoue avec un public en disputant de la causalité psychique avec son vieux camarade d'études Henry Ey. Ça aurait pu être le début de son enseignement, mais ça attendra encore cinq ans.

Et donc c'est vraiment le moment où Lacan sort de son silence. Il n'a pas été un héros pendant l'Occupation, il a caché des résistants bien entendu, il ne l'a pas été lui-même, et précisément dans la solitude il a cultivé - je peux le recomposer - son savoir des mathématiques et son savoir du chinois, etc.

Et il a pensé, il a essayé de penser la psychanalyse à quoi désormais il se vouait et que dit-il ? Une phrase qui m'a toujours frappée comme étant l'indication d'une passion à lui, une phrase qui qualifie son attitude dans les années précédentes : « Je me suis abandonné, dit-il, après Fontenelle, à ce fantasme d'avoir la main pleine de vérités pour mieux la refermer sur elles ».

Je ne veux développer la personne de Fontenelle qui était à la deuxième partie du XVIIIe siècle le Secrétaire générale de l'Académie des sciences, et à qui on doit un dialogue mémorable sur les mondes avec une comtesse, une astronomie présentée de façon galante, si l'on veut, et j'avais à l'époque cherché son discours en effet où figure cette idée que reprend Lacan : avoir la main pleine de vérités et la refermer, ne pas l'ouvrir.

Alors il en confesse le ridicule de ce fantasme et il admet même que ça marque ses limites. Il n'exclut pas que ce soit de sa part une défaillance par rapport aux exigences du mouvement du monde et que sa recherche ait pu pâtir de cette position, de cet enfermement dans la solitude du savoir. C'est pourquoi je parle de passion, puisqu'il s'agit de pâtir.

Mais cette notation me semble indiquer la position primordiale de Lacan comme étant la solitude dans le rapport à la vérité et de là au savoir. Le partage de la vérité que seul on a acquis, ce partage qu'on appelle l'enseignement de Lacan, en définitive, c'est une concession faite aux autres, en leur permettant d'assister à l'élaboration qui se fait seule.

Et Lacan qui crée une École, Lacan qui crée des cartels, ce Lacan est aussi bien celui qui pose que ce qu'il fait, il le fait seul et qui, à l'endroit du nombre, garde une méfiance, disons d'aristocrate. Page 285 des *Écrits,* on a cette notation que j'ai évoquée la dernière fois - j'ai dit que je vous la donnerai, comme citation - où Lacan dit faire état du petit nombre de sujets qui supportent la création serait-ce aider à une perspective romantique ; et donc il se défend de céder à cette perspective mais il l'énonce : c'est un petit nombre de sujets qui supportent la création. La création est d'un autre ordre que la répétition et la routine.

Alors, certes, il a un mouvement de recul devant cette perspective, c'est romantique, ce serait croire aux grands hommes et il n'y a pas à mettre en balance ce qui est de l'ordre de la qualité et ce qui est quantité, nombre.

Mais l'enseignement de Lacan prend justement sa valeur d'être ce mouvement contrarié qui consiste à ouvrir la main pour dispenser les vérités qu'on a élaborées seul.

Et quand Lacan commence à enseigner, cinq ans plus tard, il consacre un moment de son texte « Fonction et champ de la parole et du langage » à la fonction de l'enseigneur et on ne peut pas se défendre d'entendre ici : seigneur de l'enseignement.

La fonction de l'enseigneur, dit-il, c'est de restaurer les notions qui s'amortissent dans un usage de routine, les notions qui s'amortissent quand elles sont utilisées par le nombre et il faut en dégager le sens et pour en dégager le sens, il faut faire retour sur leur histoire pour réfléchir sur leur fondement subjectif.

Le retour sur l'histoire, ça prendra - dans l'enseignement de Lacan - la forme du retour à Freud c'est-à-dire d'un retour à l'origine et d'une réflexion sur le sujet dans l'actualité, au présent.

Et donc son enseignement sera tendu entre ces deux pôles Freud et l'aujourd'hui, le ici et maintenant. Et c'est ainsi que cette solitude, la solitude de Lacan, c'est une solitude qui s'est déployée avec Freud ou sous l'égide de Freud.

Quel commentateur a-t-il été ? Il s'est mesuré à Freud, il a d'emblée cherché ce qui manquait à Freud, ce que Freud avait manqué. Autrement dit il n'a suivi Freud que dans la dimension de ce que lui-même a finit par appeler dans les derniers temps de sa vie un transfert négatif.

Déjà dans son écrit des *Complexes familiaux:* s'il adopte la notion du complexe qui lui vient de Freud, c'est pour la généraliser ; quand il écrit son « Au-delà du principe de réalité » - que vous trouvez dans les *Écrits* - il reproche à Freud de restreindre l'objet de la psychologie, la relativité de l'objet de la psychologie par quoi il entend la psychologie phénoménologique, il lui reproche de la restreindre au fait du désir. Et donc il essayait d'écrire une relativité générale de l'objet de la psychologie. Et ensuite, il cherchera à donner à la psychanalyse un nouveau fondement avec le langage.

Ainsi, je vois la passion de Lacan traverser son enseignement, la passion qu'il subit d'être seul. Et en même temps, son mouvement propre est celui d'échapper à la clinique que promet la passion d'être seul.

Si Lacan a commencé par une clinique de la paranoïa dans sa thèse de psychiatrie, s'il a ensuite, et c'est peut-être le premier concept sur lequel il a enseigné, promut le thème de la connaissance paranoïaque, c'est précisément parce que s'il a choisit dans Hegel, s'il a donné cette valeur au moment de la reconnaissance, c'est précisément parce que sa pensée est dressée contre la paranoïa.

Je ne dis pas sa passion d'être seul est précisément une paranoïa renoncée et son enseignement, sa doctrine du sujet est précisément ce par quoi on peut dire qu'il y a comme une cure de Lacan, et c'est la valeur que je donne également à la scission qu'il opère du moi et du sujet.

Le moi tel qu'il l'a cerné est toujours gros de paranoïa et c'est au contraire le sujet tel qu'il l'a d'abord amené est fonction de l'Autre, est fonction intersubjective.

Eh bien j'infère de ça que le débat foncier de Lacan, c'était son débat avec sa passion d'être seul. Et, à cet égard, de la même façon qu'il peut dire de Gide, que Gide s'est accomplit avec le message de Goethe, Lacan s'est accompli avec le message de Hegel, c'est-à-dire avec une dialectique qui lui a permis de renoncer et dès avant la fondation de l'École freudienne de Paris, de renoncer à la méconnaissance qui va avec la passion d'être seul.

Voilà.

Je vous retrouverai en mars, au 17 mars.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 4
(17 février 2010)

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Cinquième séance du *Cours*

(*mercredi 17 mars 2010*)

V

Bonjour.

Je vous avais averti, la dernière fois, que je vous retrouverai le 17 mars. J'ai appris qu'un certain nombre d'entre vous s'étaient présentés le 10. Je le regrette pour eux, je préviens tout de suite que je serai là la semaine prochaine.

Je me suis, la dernière fois, arraché cette phrase, qui a retenu lattention, on m'en a félicité et aussi deux ou trois s'en sont inquiétés, sans compter celui qui s'en est indigné, cette phrase, quand j'ai parlé de la *paranoïa renoncée* de Lacan. Ce sont des choses comme ça qui vous viennent, qui ne me viennent pas *ex tempore* devant vous, qui me viennent quand je réfléchi à ce que je pourrais dire et j'ai décidé de lâcher ça, quoiqu'il m'en ait coûté, puisqu'il n'était pas difficile d'imaginer à quelles élucubrations ce mot de paranoïa accolé au nom de Lacan pouvait prêter.

Je maintiens cette paranoïa renoncée et je rassure les inquiets sur le point que Lacan n'était pas paranoïaque.

On peut dire que je prends tous les risques alors que la mémoire de Lacan est entourée de toutes les calomnies. Et je ne le vois pas d'un mauvais œil, ces calomnies, je serai même porté à penser - pourquoi ne pas le dire - qu'elles font parties du discours de Lacan. Elles sont après tout moins suspectes que l'éloge de Lacan, qui le plus souvent, pour ce que j'en ai observé, repose sur des malentendus.

Les calomnies, leur défaut c'est qu'elles ne vont pas assez loin, ce sont des calomnies aux petits pieds et moi je pense que Lacan mérite qu'on le traite sur un plus grand pied que ça.

Les calomnies qui entourent Lacan, je serais tenté de dire qu'il en sera ainsi jusqu'à la fin des temps. C'est une tentation pour moi parce qu'en vérité c'est un espoir, que j'ai, qu'il reste définitivement inavalable par l'opinion commune, par la doxa comme on dit depuis Platon, qu'il reste ingérable dans la mort comme il le fut dans ce qui fut sa vie.

Et on s'en plaignait assez autour de lui qu'il ne se laissa point manœuvrer, qu'il conduise les différents jusqu'au point de rupture, qu'il soit immodéré, et qu'il repousse les arrangements.

Et son enseignement, ce qu'on appelle ainsi, est scandé par ces refus. Il ne prend pas son parti des résistances qu'il éprouve pour en justifier quelque tempérament que se soit. Et il relance la mise, sa mise initiale, indéfiniment, en la maintenant au niveau de la même incandescence.

Ce qui s'évoque à son propos, pour moi, je le dis comme ça m'est venu, c'est le beau vers, classique maintenant, ce vers immortel dans la langue française :

« Tel qu'en lui-même l'éternité le change ».

Quand on spécule sur une vie et que cette vie est achevée, révolue, que le quidam ne remue plus, on pense avoir affaire à ça, son changement en soi-même. Et si on y réfléchit, ce qu'on appelle une analyse est en rapport avec ce *changer en soi-même*.

Il me vient ça qu'une analyse est faite pour vous changer en vous-même. Je ne vois pas d'objection à dire que c'est la visée d'une analyse, ça. On lève des refoulements, on entrevoit des vérités assez pour qu'émerge le *tel qu'en soi-même*. Et ce *tel qu'en soi-même* qui se laisse à l'occasion cerner, en cinq heures de temps, en cinq heures d'énoncé, dans ce qu'on appelle

la passe, où on tire les leçons d'une analyse, on expose ce qu'elle vous a appris et en quel soi-même elle vous a changé.

Ce *tel qu'en soi-même* issu d'une analyse va bien au-delà du diagnostic. Un diagnostic, je le disais l'année dernière, ce n'est qu'un fait de classement et, en ce sens, la clinique n'est qu'un ensemble de tiroirs qui parfois se réduisent à deux : névrose, psychose.

La clinique est faite essentiellement pour rassurer le thérapeute.

L'analyse, on peut le constater, ça va bien au-delà de la clinique. Et on s'enfarine de la clinique psychanalytique, on rabat, on l'anime, ce que l'expérience analytique a de plus aigue.

C'est la valeur que je donne au *Tout le monde est fou* qu'a formulé Lacan dans son tout dernier enseignement. Ça pointe vers un au-delà de la clinique, ça dit que tout le monde est traumatisé, qu'il y a quelque chose qui est pour tout le monde c'est-à-dire qui est pour l'ensemble de ceux qui parlent, ceux qui sont de l'espèce parlante, pour qui la parole et le langage ont fonction et champ, même si eux-mêmes balbutient ou se taisent, se renferment. Et ce qu'il y a pour tous ceux-là, c'est un trou.

Lacan n'a pas cessé de le présenter à différents niveaux, sous différentes formes, immobiles ou dynamiques. Et ça, c'est au niveau de tout le monde, c'est-à-dire de l'universel, c'est-à-dire de la nécessité.

Et ça, on peut le démontrer quand on pose au départ les axiomes qui conviennent, bien entendu. Et c'est de l'ordre du démontrable.

Lacan a utilisé le tableau incessamment pour démontrer cette nécessité du trou, concernant ce qu'on peut appeler du nom traditionnel que Lacan lui-même a prit à l'occasion : d'univers du discours.

Et il m'est arrivé d'exposer ce que j'appelais la logique du signifiant au niveau de l'univers du discours et cette logique débouchant sur la démonstration que cet univers manque de fondement, tremble sur sa base, ne se boucle pas.

Et ce trou, discursif, se répercute comme ouverture, ouverture c'est on respire, le trou on se sent asphyxié, ouverture s'élargit mais le trou et l'ouverture, c'est strictement corrélatif.

Alors vous êtes sûr quand vous écoutez quelqu'un en analyse de pouvoir repérer ce trou. Seulement vous observez cet empirique, que ça se présente différemment pour chacun, que cet énoncé universel, nécessaire, se différencie quand on passe au niveau de chacun. Et ça, ça n'est pas du registre de la nécessité, mais de la contingence.

Alors qu'est-ce que ça veut dire ici la contingence ? Ça veut dire d'abord que ça ne se déduit pas, que ça se constate quand vous êtes analyste et que pour le sujet ça se rencontre, ça tient à la rencontre, hasardeuse.

Et dans tous les cas, pour tout le monde, il y a cette place faite au hasard d'une rencontre, de la rencontre primordiale et qui s'inscrit à la place de ce trou nécessaire et qui ensuite développe ses effets.

Ceux qui viennent en analyse témoignent d'une espèce qui pâtit nécessairement d'un trou discursif et qui, de ce fait, est nécessairement livré à contingence. Ce que je distingue ici du mot de trou, c'est ce que Lacan a décoré de l'expression *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire*, c'est un impossible, et le contingent vient en opposition à cet impossible comme *ce qui cesse de ne pas s'écrire*. Et ce qui cesse de ne pas s'écrire, ça diffère toujours, et ça s'examine, ça s'analyse un par un.

Et donc *Tout le monde est fou,* ce n'est pas du tout comme la phrase célèbre selon laquelle toutes les vaches sont noires ou grises. *Tout le monde est fou,* ça veut dire au contraire que chacun l'est de façon singulière, c'est-à-dire à proprement parler inclassable.

Vous pensez bien que Lacan n'a pas inventé la passe pour qu'on classe les sujets, s'il s'agissait de les classer, s'il s'agissait de classe, on pourrait faire vraiment beaucoup plus simple que la

passe. De même la passe rend très difficile la classe, d'expérience.

S'il s'agit de classer, il y a un seul classement en définitive qui vaut qui est : *Tout le monde est fou*, c'est la classe universelle. Ce qu'il s'agit de savoir, c'est de quelle façon et à l'occasion dans quelle mesure c'est compatible avec ce qu'on veut que le sujet fasse, avec l'utilité qu'on lui souhaite.

Autrement dit, au niveau du *tel qu'en lui-même*, pour peu qu'on arrive à le cerner, pour peu que ça se dépose au terme d'une analyse, chacun est une exception.

Alors maintenant ce que nous appelons du nom propre de Lacan, Jacques Lacan 1901-1981 - c'est quoi ? C'est quelqu'un dont il est patent que de son vivant, il s'est assumé comme une exception. Et s'assumer comme une exception, c'était sa façon de renoncer à la paranoïa. S'assumer comme une exception, c'est comme ça que je le traduis d'abord ce que lui-même a fini par dire et que j'ai déjà mentionné – qu'il a passé sa vie à être Autre malgré la loi ; après une vie passée, dit-il, à être Autre malgré la loi et cet Autre demande à être écrit avec la fameuse majuscule qu'il a mis à ce mot.

Là s'évoque pour moi encore un couplet que je voulais placer évidemment depuis le début. C'est une sorte de mot d'esprit, on peut le prendre comme ça, de Martin Heidegger, quand il a évoqué une fois la vie d'un philosophe, Aristote, et dans les termes suivants, qui sont mémorables : Aristote est né, il a vécu, il est mort. Je vois là une ironie supérieure. C'est, si l'on, veut l'essence de la biographie et qui fait comprendre que ce qui tient à la vie, à la vie organique, à la vie animale, n'est rien auprès de la pensée, que le destin animal du plus grand des philosophes ne se distingue pas des autres animaux : à savoir qu'ils naissent, qu'ils vivent, qu'ils meurent, et cela ne dit rien de la pensée ; sinon ces trois phrases disent, implicitement que la pensée est d'un autre ordre, d'une autre dimension, que la pensée vient de surcroît à ses dits.

Mais, en même temps, on sent bien que rien n'est plus distinct de la perspective psychanalytique sur ce que c'est qu'une vie. C'est que vivant, il a jouit, et selon une modalité qui n'était qu'à lui. J'ajouterai à cette dimension de la pensée que sa pensée avait affaire avec sa jouissance, que sa pensée était solidaire de sa jouissance.

Alors pour Aristote, Aristote auquel Lacan n'a pas cessé de se rapporter, on le voit dans ses écrits, dans ses séminaires, Aristote à portée de la main et dans sa vie, il avait quelque chose de ça.

Dans la bibliothèque du Dr Lacan, il y avait un endroit, là où le week-end il préparait ses séminaires, il y avait un endroit, juste à droite de la porte d'entrée, spécialement accessible, où il y avait des dictionnaires de langues, les dictionnaires étymologiques Bloch et Von Warburg, qu'il cite, fréquemment, et au même endroit, il y avait Aristote, en grec, en français, c'était pour lui du même ordre, une sorte d'usuel et, pour lui, dirais-je, l'index de la doxa par rapport à laquelle il se singularisait, pour se faire il s'y rapportait. La doctrine d'Aristote, en effet, était passée dans Saint-Thomas. Saint-Thomas avait réussi cette couture sensationnelle d'intégrer Aristote qui n'en pouvait mais, à la doctrine devenue canonique de l'Église, ce qui témoigne de la flexibilité du signifiant. Et puis Saint-Thomas avait fourni les cadres de la pensée scolastique dont ne s'étaient, à certain niveau, déprit ni Descartes ni Kant. Et ces cadres, c'est ce que Lacan lui-même démontrait, continuaient de contraindre précisément la clinique, la clinique psychiatrique. Et vous en avez un aperçu, un résumé sensationnel dans la première partie de son écrit consacré à la « Question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » dans le volume des *Écrits* où, explicitement, il s'efforce de faire sortir la psychanalyse de la prison aristotélicienne où elle se trouve réduite, laminée comme je disais tout à

l'heure.

C'était la façon dont Lacan pensait, qu'on pourrait appeler un dialogue avec Aristote mais qui était plutôt une extraction hors d'Aristote. Nous sommes encore trop aristotéliciens. Et c'est bien par référence à Aristote que Lacan distingue au début de *Télévision* la pensée et lâme. Pour Aristote, la pensée tient au corps, elle n'en est que la forme.

Lacan, sa séparation d'avec Aristote sur ce point, c'est qu'il pose la pensée comme ex-sistante à l'âme, comme « sis » à l'extérieur de lâme, entière, par rapport à ce qu'on recherche de l'harmonie de l'âme et du corps.

On peut dire que la sagesse, j'ai évoqué naguère que la sagesse se règle sur cette harmonie supposée de l'âme et du corps et qu'elle cherche à la rétablir. Son étalon, c'est cette harmonie et l'hygiène, l'hygiène est aristotélicienne et par tous les bouts, par tous les bouts de la gymnastique physique comme de la gymnastique spirituelle dont se multiplient aujourd'hui les manuels : et comment faire avec sa pensée, comment faire pour que votre âme soit congruente avec votre corps. Tout ça a pour principe cette illusion qu'il y a une totalité qui réunit les fonctions du corps, qu'elles sont les unes par rapport aux autres convenables, qu'elles se conviennent, qu'elles consonnent et que l'âme, quel que soit le nom qu'on lui donne, est cette totalité même.

La psychanalyse, il faut dire, s'inscrit en faux contre cette sagesse des siècles. Elle dit au contraire ou elle croit observer, constater, et c'est en tout cas comme ça que Lacan l'a située, que la pensée s'introduit en quelque sorte de l'extérieur, dans cette paire âme-corps.

D'un côté - c'est dans *Télévision* - pour briser, pour découper, pour cisailler le corps, comme le montrent les cas de grande hystérie, et d'autre part pour embarrasser l'âme, pour embarrasser l'âme aristotélicienne, d'obsessions, de l'embarrasser de *je ne peux pas m'empêcher de penser à*.

Et ça conduit à dire que la pensée, ainsi épinglée, vient en trop, comme la jouissance. Et je pourrais vouloir maçonner cette congruence en parlant de pensée-jouissance (avec un tiret).

La pensée témoigne d'un embarras avec la jouissance. Et pourquoi ne pas dire même que la pensée est un traitement de l'embarras avec la jouissance.

Je ne développe pas ce point, il me sert seulement à introduire ceci, que de ce fait, si on l'admet, il n'est pas évitable que l'expression de *Vie de Lacan* conduise à s'interroger sur la pensée de Lacan.

Et j'étais obligé de constater que dans la perspective *Vie de Lacan,* la pensée de Lacan prend un autre sens, une autre couleur, une autre tonalité, c'est un angle inédit sur cette pensée.

Et j'ai dû m'apercevoir que ça me conduit à entrevoir comme l'envers de ce que j'ai professé depuis le début, que j'ai articulé cette orientation lacanienne, comme je disais, et que je l'arpente avec une certaine ténacité.

Précisément j'ai professé la pensée de Lacan, la pensée de Lacan pour tous. Et je me suis évertué à dégager quelque chose qu'il faut bien que j'appelle approximativement sa vérité objective quant à Freud, quant à la psychanalyse.

En y repensant, je ne vois rien à renier de cet effort mais il n'empêche que je suis conduit à passer - je garde les mêmes termes approximatifs - à sa vérité subjective. Je veux dire la pensée de Lacan comme traitement de son embarras avec la jouissance, la sienne, la pensée de Lacan comme impliquant son sinthome, son mode de jouir. Et lui-même d'ailleurs dans son tout dernier enseignement fait une place à ce qui pourrait être son sinthome. Et ce qui pourrait être, ce qui est son sinthome et ce qui pourrait être l'incidence de son sinthome dans sa pensée telle qu'il était amené à la présenter au public.

Je ménage mes pas parce que tout ça est scabreux, je veux arriver à tenir le fil. Je n'ai jamais pris ça comme ça jusqu'à présent. Je n'y ai même pas seulement songé. Là, relisant Lacan une fois de plus, je m'aperçois de tout

ce que j'ai laissé tomber, qui n'était pas opératoire pour ce *Lacan pour tous* que j'ai répandu ici, au-delà, je pourrais dire dans le monde. Je suis conduis à le reprendre, à le peser autrement.

La pensée de Lacan, il n'allait pas de soi que ça prenne la tournure d'un enseignement. Ce n'était pas absolument fait pour ça. Il s'y est mis tard, à enseigner, il s'y est mis à partir de 1951 ; il a tenu le coup pendant 30 ans, mais enfin ça n'est pas une vocation de jeunesse. Et il a toujours mis l'accent sur le fait qu'on le lui a demandé.

On pourrait y voir une coquetterie ou même un topos parce que c'en est un. Dans la littérature gréco-latine et c'est certainement repéré comme tel dans l'ouvrage de référence de Curtius, je n'ai pas eu le temps d'aller le reprendre, à partir du moment où j'y ai pensé - je suis persuadé que c'est dedans - dans la littérature gréco-latine, c'est un cliché que l'auteur vienne s'excuser auprès du public de lui livrer un ouvrage et en reporte la responsabilité à l'insistance de ses amis qui l'ont pressé de livrer ce que lui-même était trop modeste pour jamais penser mériter cette lumière.

Eh bien, s'agissant de Lacan, je ne vois pas pourquoi on lui refuserait que cette réticence ait été authentique parce qu'il passe tout de même chez lui dans son discours énoncé l'ombre, dirais-je, de la jouissance solitaire du savoir. Ça ne serait pas inédit.

Chez les mathématiciens, les grands mathématiciens, on a des témoignages de ça : un théorème démontré qui reste dans leurs papiers, qu'ils sortent des décennies après. Par exemple Gauss, dans ses *Disquisitiones arithmeticae*, c'est des trouvailles extraordinaires qui donnent matière à des développements de disciplines mathématiques qui ouvrent des champs, que lui-même gardait sous clef.

On a chez Lacan - c'est quelque part comme ça qu'il vient comme j'en ai donné l'indication la dernière fois quand il évoque dans ses « Propos sur la causalité psychique » la main refermée sur les vérités, avec référence à Fontenelle : un certain garder pour soi, une certaine rétention.

Pourquoi les autres auraient-ils besoin de savoir, pourquoi devrais-je partager ? Et cet élément qui est en quelque sorte gommé ensuite dans la chaleur du Séminaire, Lacan enchaînant année après année. Mais cet aspect me paraît suffisamment prégnant pour que Lacan ne se soit pas mit à faire de l'enseignement avant l'âge de 50 ans et qu'il ait commencé dans le salon du 3, rue de Lille, un salon qui, quand on était plus de trente dans cette salle, on commençait à être serré.

Et donc l'enseignement chez Lacan a été, me semble-t-il, au moins, non pas une aspiration mais plutôt un renoncement, un renoncement à la jouissance solitaire du savoir à quoi on peut ajouter qu'évidemment pour chaque séminaire, il préparerait plus et au-delà de ce qu'il pouvait livrer au public.

Quand il évoque l'enseignement qui est ce par quoi on le connaît, ce par quoi nous sommes ici, et quand lui évoque l'enseignement, par exemple dans son « Allocution sur l'enseignement » que vous trouvez dans les *Autres écrits* à partir de la page 297 et qui date de 1970, eh bien il témoigne de sa réticence à l'endroit de l'enseignement. Il considère que la relation savoir-enseignement n'a que très peu d'évidence ; que le savoir c'est une chose et l'enseignement c'en est une autre ; que le savoir qu'il y a dans le monde c'est beaucoup plus non seulement que ce qu'un vain peuple pense mais ce que l'enseignement imagine.

Sa première façon d'attraper le concept de l'enseignement, c'est de dire que l'enseignement est un obstacle au savoir, et en particulier pour l'analyste – « l'enseignement, dit-il, pour l'analyste est un obstacle à ce qu'il sache ce qu'il dit ». Ah ! Pourquoi ça ?

Je dis ça comme ça, c'est que ce que dit l'analyste en tant qu'analyste, c'est l'interprétation, et que précisément l'interprétation n'est pas enseignement. Et c'est pourquoi Lacan peut dire dans

le même écrit que ses principes – je résume - lui interdisent d'espérer que quoi que ce soit sorte de ce que son discours soit pris comme un enseignement.

Il dit en quelque sorte : si vous prenez mon discours comme un enseignement, c'est foutu. Ça n'empêche pas que nous en avons plein la bouche depuis des années de l'enseignement de Lacan. Mais enfin quand il traite la question pour elle-même, à la faveur d'un congrès sur l'enseignement, sur l'enseignement de la psychanalyse et dont il y a à supposer que c'est lui qui avait donné le titre, c'est très vraisemblable, je n'en jure pas parce que je n'étais pas auprès de lui à cette date de 1970 - mais quand il traite la question ce qui lui apparaît comme tel, ce qui lui apparaît d'abord, c'est que l'analyste en tant que tel n'a rien à faire de l'enseignement, que ce que l'analyste dit, en tant qu'analyste, c'est l'interprétation.

Ça indique ce qu'il y a déjà de faussé, de biaisé, de difficile, dans la pensée de Lacan pour tous. C'est que, au fond, Lacan fait entendre que : mon enseignement c'est une interprétation et un écrit de Lacan, c'est une interprétation. Ce qui veut dire aussi que ça prend son effet de sa conjoncture, et que ça ne se laisse pas universaliser à tire-larigot, il faut un certain nombre d'opérations : c'est à quoi d'ailleurs je me suis consacré sous le chef de l'Orientation lacanienne. Je me suis sans doute consacré à transformer ce qui a émergé chez Lacan comme interprétation, je me suis évertué à le transformer en enseignement. C'est-à-dire à le détacher de la conjoncture, autant que faire se peut.

Mais c'est dans la mesure où l'enseignement de Lacan, c'est une interprétation que les autres lui étaient enseignement à lui, c'est-à-dire matière à interpréter.

Ce qui va bien avec cette notion, que je rétablis, d'un enseignement qui est en fait interprétation et qui dénote bien certainement le rapport de Lacan avec ce qu'il disait, avec son dire.

D'ailleurs on est conduit à ça quand on parle en public avec l'idée de ne pas répéter et de poursuivre une avancée. C'est ce qu'à ma façon je fais. Évidemment ça a plutôt pour vous le statut d'interprétation ici et maintenant. Ce n'est d'ailleurs pas forcément les autres qu'on interprète, c'est soi-même.

Donc l'idée que ce qui pour les autres fait enseignement, celui qui se tape le travail - je ne dirais pas l'orateur - est plutôt de l'ordre de l'interprétation, c'est ce qui explique sans doute que, ayant créé une école, Lacan ne se soit pas voulu des disciples, contrairement au cliché que j'ai déjà stigmatisé de Lacan chef école. Il serait animé de je ne sais quelle libido dominandi, d'avoir pouvoir sur les êtres collectivement. Lacan avait vu ça, il avait assez de ressort pour être un homme politique, je veux dire un tyran ! Comme il m'avait dit un jour : Vous êtes gauchiste mon cher, alors soyez Lénine ! (*rires*)

Voilà l'idée, voilà la dimension où ça se passe.

Mais, contrairement au cliché et qui fait penser qu'on était là des indispensables, Lacan ne s'est pas voulu des disciples et il le dit, il le dit d'une façon enfin que j'ai trouvée en clair au moment où je rédigeais *La logique du fantasme*, parce que je rédige. Je rédige, je passe beaucoup de temps à rédiger du Lacan qui ne sort pas encore parce que la publication a sa propre lenteur et je préfère achever la rédaction avant de lâcher la publication de tout, qu'on attend. Mais en rédigeant *La logique du fantasme,* j'ai retrouvé le témoignage de la répugnance que Lacan avait pour l'idée même de disciple.

Il la voyait comme contraire à ce que c'est que la psychanalyse. Un analysant n'est pas un disciple et encore moins un analysant devenu analyste car c'est un sujet qui a été soumis à interprétation et non pas à enseignement.

Alors, ça vient comme ça au moment où Lacan recevant Roman Jacobson, le linguiste, en février 1967, et qu'il l'interroge sur ce que c'est que

de se former à être linguiste, pensant à ce que c'est que de se former à être analyste et qu'il essaye de tirer de Jacobson quelle conséquence ça a pour le sujet de se former, c'est-à-dire de se soumettre à une certaine discipline de pensée, comme il s'exprime.

Oh ! Jacobson, il essaye de ne pas répondre ; c'était plutôt son attitude avec Lacan : oh là là ! - se dérober. Mon ami est merveilleux mais je répondrai la prochaine fois que je viendrai à Paris. Enfin, Lacan insistant et reformulant, il arrache quelques propos à Jacobson mais il faut bien dire que ce qui est intéressant, c'est la réponse que contient la question de Lacan. Il emploie le mot *inflexion*. Je suis attentif à ça parce que de redresser quelques phrases Lacan prend parfois beaucoup de temps pour rentrer vraiment dans le mouvement de sa pensée c'est-à-dire, en effet, certaines substances jouissantes de Lacan.

Il emploie le mot *inflexion*, certaine inflexion du sujet, c'est un mot neutre inflexion, c'est un mot modeste parce qu'il ne veut pas employer le mot *ascèse* pour la formation d'un analyste ni le mot *mutation* qu'il réserve à la science-fiction. Et donc il demande à Jacobson : est-ce que pour vous ça a un sens le mot disciple ? car pour moi je dirai qu'il n'en a pas.

Il considère que la psychanalyse dissous, fait s'évaporer le sens du mot disciple et qu'il y a une discipline de pensée qui est la discipline psychanalytique et qu'il n'y a pas pour autant de disciples. Je le cite : Notre parole n'exige pas de disciples.

Le disciple, c'est celui qui s'est formé à partir d'un enseignement mais, au fond, Lacan vise au-delà de l'enseignement précisément un effet subjectif qui excède les limites de l'enseignement. Et même il laisse entendre que quand il s'agit d'affaires de structure, de langage, où la linguistique est impliquée comme la psychanalyse - c'est à l'époque où il les voit encore naviguer de conserve - quand il s'agit de structure de langage, la formation ne donne pas un disciple, elle donne un certain mode d'abord des problèmes qui dénote le linguiste ou l'analyste.

Ce que Lacan appelle un « cachet original ».

Et bien, en effet, je retiens cette expression le « cachet original ». Et Lacan avait certainement l'idée qu'un analyste aborde les problèmes sur un mode distinct qui porte l'empreinte de sa discipline de pensée et qu'en toutes choses, celui qui porte l'empreinte de l'analyste prend les choses avec un cachet original.

Alors la négation du statut de disciple jette une lumière crue sur la fondation par Lacan d'une École. Quand il nie le statut du disciple en 67, son École à trois ans, moins. Et cette fondation, comme son enseignement lui-même, Lacan la présente comme répondant à un appel venu des autres.

Cette fondation est renoncement à la solitude. Être chef d'École, pour Lacan, c'était une concession. Il a cédé à quoi ? Il a cédé aux effets de transfert de son discours. Et chez lui, le renoncement à la solitude s'est conjoint à une assomption de son statut d'exception. Je dirais solitude renoncée, assomption assumée.

Au fond à la fin de l'année 67 en octobre, et vous trouvez le texte à partir de la page 245 des *Écrits* « La proposition sur le psychanalyste de l'école » où il a amené la passe, c'est là-dessus bien sûr que le texte que j'ai abondamment commenté par tous les bouts et d'autres, je regarde justement ce que je ne regardais pas trop jusqu'à présent : comment Lacan présente cet événement de sa vie qu'est la fondation d'une l'École et de la seule qu'il ait fondé : l'École freudienne de Paris.

Il la présente comme la réponse - je le cite à peu près - au groupe de ceux pour qui son enseignement était plus précieux que la reconnaissance par l'IPA. Il présente l'école sans voile, comme étant le lieu qu'il a créé pour ceux qui ont opté pour lui, c'est-à-dire pour lui comme l'exception précieuse, comme lui dans la psychanalyse.

Ceux qui, étant mis devant le choix

Lacan ou l'IPA, ont dit Lacan. Et, à ce moment-là, Lacan a dit l'école. Il dit de ce groupe qui était en mal d'issue c'est-à-dire qu'il attendait un moment de conclure et Lacan a choisi ceux qui ont préféré Lacan.

Donc s'il y a ici du collectif, on ne joue pas la démocratie. On a un sujet rivé à son exception, à l'exception que constitue son travail et au choix qui répond d'un certain nombre qui défèrent à cette exception et alors il leur fait la grâce de leur répondre par l'École.

C'est là que l'enseignement de Lacan, on peut dire, a comme tel prit consistance. Et là, Lacan ne recule pas devant le mot d'enseignement parce que les autres, en effet, prenaient ce qui était pour lui interprétation, le constituait comme enseignement et c'est la consistance d'un enjeu c'est-à-dire que ça a fait l'objet d'un choix. Je le cite là exactement : Il peut y avoir un enjeu qui pour certains vaille au point de leur être essentiel et c'est mon enseignement. Et ce choix - continue le texte - constitue l'enseignement de Lacan comme sans rival. Et je mets l'accent sur ce *sans rival*, il n'y en a pas un autre.

Et Lacan le modère en disant : ça n'est pas une estimation, c'est un fait, aucun autre enseignement ne parle de la psychanalyse, ne parle de ce qu'est la psychanalyse, ailleurs et de façon avouée on ne se souci que de ce qu'elle soit conforme. Et il dit : pas conforme à quoi ? On ne se soucie que de conformité et disons c'est la conformité à la doxa, à l'opinion commune et, en dernière instance, à ce que j'appelai tout à l'heure Aristote. Ailleurs, au fond, c'est le conforme selon la loi, alors que le désir de Lacan, c'est que la psychanalyse soit Autre malgré la loi.

On peut dire que le désir de Lacan, celui qui s'offre, celui qui nous vaut, ce qui pour nous reste comme enseignement, le désir de Lacan c'est d'accéder au statut du sans rival. Et on peut même dire qu'il a fait de sa passion de l'exception le statut même de la psychanalyse.

C'est sans doute dans son tout dernier enseignement il a pu impliquer son sinthome dans sa lecture, son abord de Freud ; et c'est quoi son sinthome ? Au fond il le crie, c'est celui de la solitude, le sinthome une solitude qui aurait pu prendre la tournure de la paranoïa et qui s'est sublimée en exceptionnalisme.

Je disais paranoïa renoncée, il faudrait le concevoir comme un de ses effets de quart de tour que Lacan a mis en valeur dans son schéma des quatre discours. Par exemple quand, d'un quart de tour, il nous découvre la vérité du sadisme de Sade dans son masochisme foncier - voir l'écrit *Kant avec Sade*.

Et c'est comme s'il y avait eu un quart de tour de Lacan qui aurait fait glisser ce sujet de la paranoïa à l'exception. En tout cas tout montre que Lacan a été heurté, assiégé, embarrassé, sollicité par la paranoïa et le thème paranoïaque est récurrent aux origines de l'enseignement de Lacan.

Sa thèse consacrée à la personnalité paranoïaque, son premier enseignement quand il a eu une petite charge de cours dans une faculté de médecine, il l'a consacré à la connaissance paranoïaque et on en a quelques traces dans les *Écrits*.

Et sa première contribution clinique à la psychanalyse, dans un congrès, c'est le stade du miroir ou ce qui est impossible à supporter, ce qui est clinique dans le stade du miroir, c'est l'image de l'Autre, c'est la rivalité imaginaire.

Et on en trouve la reprise dans son texte des « Complexes familiaux » où le stade du miroir est appelé le complexe de l'intrusion et où Lacan vise une expérience que réalise le sujet primitif le plus souvent quand il voit un ou plusieurs de ses semblables participer avec lui à la relation domestique, autrement dit lorsqu'il se connaît des frères. (C'est dans les *Autres écrits*, pages 36-37). Et suit un développement sur la jalousie infantile avec référence à Saint-Augustin.

C'est un topos de l'enseignement de Lacan, et ce stade du miroir est

développé comme une expérience, une expérience de paranoïa primitive et de paranoïa qui se démontrera pouvoir être renoncée, sublimée dans le symbolique et si vous voulez que j'ajoute encore des témoignages, quand Lacan entreprend de traduire Freud, dans les années 30, qu'est-ce qu'il choisit : le texte de Freud sur la jalousie. Et il reprend le thème encore dans sa contribution sur « l'Agressivité en psychanalyse », que vous trouvez dans les *Écrits* qui est certainement un thème d'époque, de *l'ego psychology* mais il y articule que l'agressivité est constitutive du sujet, est constitutive de la toute première individuation subjective.

Comme vous le savez, ou comme je l'avais souligné jadis, dans un autre contexte, à ce moment-là, il conçoit la psychanalyse elle-même en termes paranoïaques, à partir de la structure de la paranoïa comme une paranoïa dirigée où le sujet se trouve lâcher successivement les différentes imagos de l'Autre qui ont été pour lui *rivalitaires*.

Et je dirais encore que l'intérêt de Lacan qui paraît saugrenu, un certain intérêt que Lacan a manifesté pour la criminologie, n'est qu'un développement de cette orientation paranoïaque de la cure et c'est pourquoi aussi la référence à Hegel plane sur la clinique de Lacan, c'est en raison de ses attaches à la paranoïa : il trouve dans Hegel le discours qui est propre à transcender la rivalité paranoïaque, qui est propre à transcender le délire de la Belle âme misanthrope, celle qui rejette sur le monde le désordre qui en fait la constitue.

Et, je l'ai indiqué, là, le nom de Hegel est à penser en rapport avec la question clinique paranoïaque qui est celle de Lacan et qui est orientée : la clinique de Lacan est orientée par l'idée, par la notion que l'Autre est impossible à supporter, que le trauma, le trauma c'est l'émergence de l'Autre, c'est le semblable et la dynamique rivalitaire qui s'ensuit au point que l'invention de l'Autre majuscule - avec un grand A - peut passer pour le traitement de la paranoïa, le traitement de la paranoïa par le passage de l'imaginaire au symbolique.

Et, avant même de se référer à Hegel dans ses « Complexes familiaux », Lacan se référait à Durkheim, à la sociologie, c'est-à-dire à une discipline où on apprend que même si on veut le tuer, le semblable est là, le socius est là et la lucidité demande de l'admettre. Encore dans « Position de l'inconscient » en 1964, avant-dernier texte des *Écrits*, Lacan articule d'une façon beaucoup plus sophistiquée la primauté de la paranoïa quand il dit du sujet que d'origine, on ne lui parle pas, ça parle de lui, qu'il est d'abord le sujet dont on parle, dont parle le couple parental, dont parle l'Autre et que c'est au titre de ce que ça parle de lui qu'il s'appréhende.

Cette primauté de l'Autre, c'est aussi la primauté de la position paranoïaque du sujet, chez Lacan. Cette affinité paranoïaque, elle se décèle dans le style de Lacan, dans ce style continuellement polémique, qu'on est amené évidemment à gommer lorsque on fait enseignement de ces interprétations mais il faut dire qu'on a affaire à un sujet qui s'exprime continuellement aux prises avec la méconnaissance dont font preuve les conformistes et cet ennemi, en même temps que Lacan s'adresse à l'Autre, à l'allocutaire, il y a toujours un tiers qui est présent qui est celui qui ne veut pas, celui qui méconnaît, celui qui ne comprend pas, le conformiste et la position de cet ennemi fait de cet enseignement une continuelle polémologie et on peut donc énumérer la liste de ce que Lacan, dans son discours et dans ses interprétations, a dressé dans la position hostile.

L'apaisement de cette affinité paranoïaque, avant tout Lacan le trouve je dirai dans la science, dans le discours de la science, dans ce qui vaut pour tous et qui est, au fond, c'est le mathème, je vais jusqu'à dire ça, je vais jusqu'à lâcher ça, c'est vraiment le mathème comme remède à la paranoïa et c'est apparemment ce que Lacan a

trouvé assez tôt puisque, s'il faut en croire certains renseignements biographiques, à l'âge de 13 ans, il reproduisait l'architecture logique de *l'Éthique* de Spinoza.

Il n'a pas eu le temps d'être paranoïaque parce qu'il a été spinoziste si je puis dire, et au fond la postulation lacanienne vers le mathème, c'est le remède fondamental à la paranoïa primitive du sujet.

Bon, à la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 5
(17 mars 2010)

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Sixième séance du *Cours*

(*mercredi 24 mars 2010*)

VI

Celui qui vous parle de la vie de Lacan la partagé, au moins partagé pendant 16 ans son temps de loisirs.

Je ne l’ai pas connu comme analysant, je l'ai fréquenté comme un familier et puis comme un membre de sa famille.

Je n’abuse pas de l'avantage que cela me donnerait et, à vrai dire, je serais bien en peine de le faire parce que Lacan n'était pas prodigue de confidences, ni de son propre mouvement, ni parce qu'il aurait invité ses proches à entrer dans la dimension du souvenir.

Au contraire : il se déplaçait avec une sorte de champ de force dont on sentait qu'il repoussait toute inquisition. C’est même ce silence épais, maintenu, qui me conduisit à un moment à satisfaire ma curiosité sur sa trajectoire antérieure en allant aux textes, à ce qui subsistait dans des revues voire dans des manuscrits anciens de son affaire avec les Sociétés analytiques.

Mais c'est ainsi que j'en ressortis couvert de poussière, d'une investigation dans une pièce, un cagibi laissé à l'abandon au 5, rue de Lille où s'étaient accumulés des vieux papelards en désordre, où je réussis à sauver - je m’en souviens - la lettre qu'il avait écrite à son analyste, Rudolph Lowenstein, au moment de la scission de 1953 qui devait donner naissance à la Société française de psychanalyse. Je trouvais manuscrite cette lettre et puis une première version qui avait été déchirée mais en morceaux suffisamment grands pour que on puisse reconstituer le texte et je publiais tout ça en lui demandant en avant-propos où il écrivit : *Tout ce qui est publié ici me fait horreur.*

Et cette horreur je dirai du parler du passé était bien ce qui tenait éloigné de le questionner.

Pourtant, par deux fois, je lui posais une question, une question intime. Et les deux fois où je m'aventurerai ainsi, il me répondit. Ces souvenirs-là, ces deux souvenirs-là, je vais les évoquer aujourd'hui et je constate qu’ils ne m’ont jamais quitté, mentalement, car je ne les ai pas consignés par écrit à leur date.

Rétrospectivement, je pourrais trouver cette abstention de ma part, curieuse. Mais elle allait de soi en ce temps-là, elle est sans doute à rapporter à ma répugnance à jouer le James Boswell de Lacan, dont j'ai déjà parlé.

Boswell ne laisse pas douter que s'il consignait jour après jour les dits de Samuel Johnson, et les menus incidents de sa vie, c'était pour complaire à son maître. Johnson ne demandait que ça, il aurait été fort déçu que son intime ne jugea point suffisamment intéressant, pour la postérité, l'événement quotidien pour ne pas le préserver.

Rien n'était plus loin de Lacan.

Il y avait pour lui comme une bipartition entre ce qui vaut et ce qui ne vaut pas. Et le courant de l'existence était pour lui ce qu'il fallait bien payer comme tribut pour que se forme la perle de sa pensée. Le reste était comme la coquille de l'huître qu'on jette et il se souciait pas, me suis-je dit, il se souciait pas le moins du monde d'être photographié.

C'est le mot qui m'est venu en y pensant : photographié. Et, à vrai dire ce mot, photographié, si j’y fais attention, je m'aperçois qu'il me vient d'une réplique de Lacan.

Celui-là, de souvenir, je vais vous le livrer tout de suite. J'avais composé

pour des Journées ou un Congrès, de l'École freudienne de Paris - c'était le nom de l'École de Lacan - un texte sur la présentation de malades que Lacan faisait tous les quinze jours à l'hôpital Sainte-Anne.

J'avais composé ce texte à une époque - les années 70 - où l'exercice même de la présentation était mal vu. Nous étions dans les suites de mai 68 et il régnait une atmosphère - au Quartier latin, chez ceux que par la suite on a appelé les Bobos et où se recrutait une part importante de ce personnel qui peuplaient le milieu analytique - il régnait une atmosphère où un tel exercice de maîtrise passait pour attentatoire aux droits de l'homme.

Il faut bien dire que cet exercice de la présentation de malades qui avait été traditionnel était déjà depuis plus d'une décennie et sans doute son déclin avait-il commencé dès après la Deuxième guerre mondiale, cet exercice était tombé en désuétude.

On était donc dressé contre la démonstration de maîtrise que comporte une présentation et on supposait en plus qu'elle était nocive au patient.

Or Lacan y restait attaché et avait continué, invariablement, à y procéder devant un public qui rassemblait, le moment où moi-même j'y participais, une cinquantaine de ses élèves. Et, exprimant le désaveu ambiant, il s'était exprimée dans un article une certaine Maud Mannoni qui devait à l'époque méditer, mettre sur pied une institution de soins pour enfants et elle-même regroupait un certain nombre de suivants.

Elle s'était exprimée contre, et moi j'étais pour, j'étais pour puisque dans cette présentation, j'y trouvais moi-même l'occasion de faire mes classes, mes classes de clinique alors que ma formation initiale avait été dans les Lettres et plus spécialement dans la Philosophie.

Et il me paraissait tout à fait déplacé, injuste, à côté de la plaque, de réduire cette présentation à une exhibition de bêtes curieuses. Je ne voyais pour ma part aucune réification, transformation en chose, du patient, et j'avais donc voulu apporter un témoignage contraire et à contre-courant de la sensibilité du milieu.

J'avais voulu décrire la façon de faire de Lacan et, ce faisant, tirer des enseignements clinique du style de l'interrogatoire auquel Lacan procédait et aussi des quelques propos qu'il lâchait à la fin, une fois que le patient s'était retiré.

C'était régulièrement des propos assez critiques et allusifs. Bref, de telle sorte que quand je pris l'habitude de me réunir avec quelques personnes de ma génération en alternance avec cette présentation pour la commenter, en petit groupe, peut-être en cartel, je me souviens qu'on s'interrogeait autant sur Lacan que sur le patient.

Parmi ces enseignements que moi j'avais tiré de ses énigmatiques proférations, il y avait par exemple la différence dont il me semblait utiliser les ressources, entre ce que j'appelais maladie de l'Autre - avec un grand A - et maladie de la mentalité.

Les maladies de la mentalité que j'appelai ainsi en référence aux indications que Lacan donnaient alors, fugitives, dans son Séminaire sur ce qu'il appelait ainsi la mentalité, ça me semblait faire écho.

C'est ce que plus tard, bien plus tard, que j'ai épinglé du nom, qui a fait florès et on doit supposer que c'est en raison d'une certaine adaptation au terrain, le mot de « psychose ordinaire ». C'est quand, si l'on veut, la psychose ne prend pas forme et où c'est justement cet informe qui la dénonce.

J'avais prononcé cet exposé, préalablement écrit, à la tribune du congrès. À la fin de la matinée me voilà à courir pour rattraper Lacan, je m'en souviens, dans la rue Saint-Dominique, le congrès étant dans ce bâtiment qui existe toujours de la Maison de la Chimie et ce pour lui tenir un petit discours que je croyais urgent.

En effet, il avait pris la parole à un moment, de cette matinée, et il avait prit ses distances et même implicitement moqué un de nos

collègues de cette École. Et moi, je voulais le lui signaler, quoi? Lui dire que c'était pas très gentil de sa part, et lui demander de rectifier, au moins de tempérer son propos, en somme lui demander quelques bonnes paroles pour ce collègue que j'imaginais froissé.

Et en effet, en ce temps-là il suffisait d'un mot de Lacan, un mot de travers pour que tout se mette à chavirer, enfin que tout se mette à trembler, que le monde se mette à trembler sur ses bases, le petit monde, que ce petit milieu se mette à trembler sur ses bases et que la personne ainsi pointé ait le cœur chaviré.

Et apparemment je prenais ça sur moi, je jouais une sorte de monsieur bons offices.

Il marchait, je marchais avec lui, à ses côtés, il m'écouta, s'arrêta, me considéra, avec cette attitude de côté, le regard invisible, une certaine lenteur qui marquait qu'il n'allait pas attraper l'hameçon qu'on lui tendait, que ça, c'était mon affaire, pas la sienne, et il me dit exactement ceci : Vous m'avez parfaitement photographié à ma présentation. Et il reprit sa marche tandis que je demeurais avec ça.

Alors d'abord c'était une fin de non-recevoir, c'était une façon de dire « j'ai dit ce que j'ai dit », et, enfin, il le disait d'autant mieux qu'il ne le disait pas. L'arrêt, la réplique lente, avait valeur de balayer ma remontrance.

Donc, de produire un déplaisir, mais ce déplaisir que j'avais à éprouver logiquement se trouvait anticipé et éteint par un compliment. Ce qui me laissait entre deux - est-ce du lard ou du cochon ? C'était en quelque sorte me dire : vous venez de me dire n'importe quoi, mêlez-vous de ce qui vous regarde - d'une part, et de l'autre c'était me féliciter à propos de quelque chose où je n'attendais rien de lui.

Lacan n'était pas prodigue de compliments, et en plus je dois dire je n'avais pas confiance dans ses compliments. Je l'avais vu faire à la chaîne des dédicaces pour un ouvrage de lui qui était paru, exactement l'écrit *Télévision*, que les éditions du seuil avaient publié comme une mince plaquette, à mon initiative, et j'avais assisté Lacan rédigeant une vingtaine, une trentaine de petites dédicaces, chacune fort bien tournée, dont il était patent qu'elles visaient à chatouiller la vanité de ses dédicataires.

Et donc dans cette attitude moi-même distancié que je maintenais, quand il m'adressa ce compliment j'en gardais plutôt un « il ne m'écoute pas ».

Mais le souvenir est resté, le souvenir de cet incident tout à fait mineur, il n'a pas eu de témoin, il n'en reste que ma mémoire. Et il reste que il avait entendu de ce que j'avais dit qu'il était photographié, et parfaitement.

Or à vrai dire ce qui pour moi comptait, c'était pas du tout de l'avoir photographié lui, c'était d'avoir mis en forme ses enseignements, les enseignements de sa présentation. C'est ça que j'avais visé, voilà ce que ça nous apprend. Et cette fois-là, au fond, Lacan avait déplacé l'accent de son enseignement sur, tout de même, sa personne.

Et, si je m'en souviens à cette occasion aujourd'hui, c'est que ce mouvement je le reproduis sans doute aujourd'hui où après une vie passée à communiquer, formaliser, simplifier, ces enseignements, je donne quelque attention à la vie de Lacan.

Et ça m'est occasion de m'apercevoir que en fait je ne l'ai jamais photographié, Lacan, sauf une fois. Il ne reste qu'une photo dont il n'y a plus le négatif et qui, la dernière fois que je l'ai vue, aperçue il y a une dizaine d'années, les couleurs passent, bientôt il n'en restera rien.

C'était dans la circonstance suivante, alors qu'il montait l'escalier de pierre qui conduisait à une pièce de sa maison de campagne, une ancienne grange aménagée en bureau et en bibliothèque où il préparait ses Séminaires et que l'on appelait l'atelier ; alors qu'il montait cet escalier moi je sortais de cette pièce où il m'arrivait de travailler aussi, donc il montait, des papiers sous le bras, et j'avais dans les mains un appareil de photos que je destinais à tout autre chose, mais enfin

là ce fut clic clac.

Et donc c'est au hasard la seule fois où je le photographiais, en 16 ans.

Et si je continue sur la photographie, je crois bien n'avoir jamais été photographié avec lui. Et lorsque j'en ai eu l'occasion, ou j'aurai eu l'occasion d'être filmé avec lui, pour l'émission de télévision pour laquelle il écrivit un texte, qui a été publié, je pris soin d'être invisible.

Il faut croire que je me gardais d'occuper la place de faire couple avec lui. Et les faits ont l'air d'indiquer que j'avais comme le pressentiment qu'être à la place de son autre - petit autre - c'était dangereux, voire maléfique.

Il y a une chose que je me suis dite, néanmoins, c'est que peut-être je me trouvais métaphoriquement à ses cotés à un endroit que personne ne soupçonnait et moi non plus, sur le moment.

C'est quand j'avais choisi la couverture d'un de ses Séminaires, la couverture du Séminaire XI, le premier que je rédigeais, les *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. J'avais choisi comme allant de soi étant donné l'enseignement du Séminaire et la place que Lacan y donnait à l'anamorphose qui figure sur cette toile.

Mais il n'y a pas que l'anamorphose sur cette toile. L'anamorphose là, une tête de mort. Il y a ce qui donne le titre au tableau : *les Ambassadeurs*. Et au premier plan il y a en a un, grand et magnifique, et puis au second plan il y en a un second plus modeste et discret. Et des années plus tard je me dis mais voilà où tu t'es représenté toi, à côté de Lacan.

Et avec le recul du temps, je me dis que après tout j'aurais bien pu prendre cette expression, parfaitement photographié, comme un encouragement à faire le Boswell. Est-ce que ça n'était pas, de la part de Lacan, comme un hameçon lancé pour m'inviter, oui, à continuer. Mais il faut bien dire que en un certain sens Lacan ne m'intéressait pas.

Lacan, la personne, pour moi, je m'en tenais à carreaux, ce qui m'intéressait c'était de transformer les impressions que j'avais pu avoir à sa présentation en enseignements. C'est ce qui m'a habité toutes ces années là, la transformation de Lacan en enseignements. Et c'est une sorte de part perdue que je récupère ces temps-ci. Cette année-ci, dans ces quelques prises de paroles que je vous distribue depuis janvier, tant que j'en ai encore envie.

Alors, il n'empêche que je me suis demandé mais enfin pourquoi Lacan, je me suis demandé maintenant pourquoi Lacan s'était-il trouvé, alors, parfaitement photographié ; dans quoi exactement s'est-il reconnu ?

Et donc j'ai relu mon petit texte des enseignements de la présentation de malades que j'ai retrouvé parce qu'il a été republié voici cinq ans, voici cinq ans mais la première édition doit être antérieure, la première édition de ce premier recueil doit être antérieur dans un volume qui s'appelle *la Conversation d'Arcachon* – « Cas rares, les inclassables de la clinique », c'est bien le cas.

Et j'ai relu ce texte et je me suis aperçu, au fond, que ce que je signalais, ce que je développais, c'était la coupure entre Lacan et l'assistance de sa présentation. C'était sa posture, la posture par quoi il se décomptait de la réunion de ses élèves. Vous me permettrez là de me citer, je mettais en valeur d'abord tel effet de surprise que le propos après présentation de Lacan pouvait produire, quand il dégageait de ce propos un diagnostic, un pronostic, que personne semble-t-il n'avait élaboré soi-même, dans son quant-à-soi.

Et donc ça creusait un fossé et, au fond, je généralisais cet effet. « L'assistance, j'en fais partie - disais-je – je dirais qu'elle est socle par fonction. Voyeurs, écouteurs qui sont là en surnombre, apprentis, et Lacan de ne nous relève pas de cette déchéance à la différence de tel psychiatre qui laisse se créer une atmosphère de complicité, cette atmosphère qui ne demande qu'à s'étendre entre le maître et les élèves pour qu'ils travaillent et qu'ils protègent en même temps du rite de l'exercice.

Nul barrière physique dans la salle et pourtant nous pourrions aussi bien être derrière une glace sans tain ou plutôt c'est comme si une capsule transparente isolait Lacan et son malade, enveloppé, supporté, par une attention invariable, rendue sensible par l'immobilité presque complète du questionneur. »

Et donc, partant de la surprise, j'épingle dans le rapport à Lacan, ce qui me semble être la sottise fonctionnelle de ce grand Autre que constitue l'assistance, et dans l'élan je poursuis : « L'assistance est là silencieuse mais on devine que si elle parlait, elle parlerait comme un chœur antique. Quand nous sommes cette assistance ; nous figurons la Doxa, l'opinion moyenne, l'opinion publique, la civilisation moderne et la connivence s'établit plutôt là entre le malade et nous. Quand celui-ci évoque les Formule 1 nous savons, nous, qu'il s'agit de voitures de compétition tandis que Lacan ne le sait pas, lui ne comprend pas, il se fait répéter, expliquer. »

Je m'arrête là dans cette lecture mais c'est à ça que je rapporte à la relecture ce dont Lacan après tout m'a donné le témoignage, son sentiment d'être parfaitement photographié là, dans ce qui n'a rien à voir avec l'assistance, qu'il se décompte du savoir de l'assistance.

C'est là qu'il s'est reconnu, quand il est saisit dans sa position d'exception et d'exception par rapport à un auditoire que je modelais comme le grand Autre, comme l'Autre du sens commun, que Lacan, au début de son enseignement appelait le discours universel.

Et je ne pouvais y attribuer que sottise au sens même où Lacan peut dire dans son Séminaire XX, *Encore*, que le signifiant est bête. Dans la présentation du malade, j'ai trouvé ça dont je donnais le compte rendu, que cet Autre du discours universel, du signifiant, cet autre est bête et en plus – c'est dans le reste de la première partie de ce texte - et qu'en plus d'être bête, cet Autre est compatissant, que ce qui retient cet Autre de l'auditoire dans la bêtise, c'est qu'il compatit au destin du patient. Autrement dit cet Autre est bon.

Et là il y a comme mise en valeur dans ma photographie cette connexion de la bêtise et de la bonté. Et là, relisant ce texte, je me trouvais tout de suite porté à ce dit de Lacan auquel j'ai fait un sort : « Tout le monde est fou », ce dit dernier Lacan « Tout le monde est fou ». Et je voyais bien que, au fond, cela veut dire il n'y a pas de sens commun, et le sens commun, c'est une catégorie qui explicitement ou plus secrètement traverse la philosophie et à quoi fait-elle l'appel dans son exercice, dans les opérations de pensées auxquelles elle invite, à quoi fait-elle appel d'autre qu'à la supposition du sens commun : elle spécule sur le sens qui nous serait commun.

Il y a une dimension en effet, qui est du sens commun mais qui est illusoire par rapport au niveau où l'expérience analytique vous attrape. Au niveau où l'expérience analytique vous attrape, pas question de faire appel au sens commun, et si vous le faites vous sortez de l'expérience analytique, à ce niveau-là personne n'a de sens commun, c'est un niveau où vous différez. Ce qui compte pour vous, ce qui fait sens, ce qui fait question, ce qui fait attrait, ce qui fait dégoût, ce qui fait ce qu'il vous est impossible de supporter, ce qui fait ce qui vous est aisé, agréable, tout cela qui compte pour vous ne vous donne aucune assurance sur ce qui compte pour un autre.

C'est la leçon qu'on peut dire c'est ce mathème de la différence subjective, radicale, que l'expérience d'une analyse est censée vous apporter par des voies chaque fois différentes.

Lacan l'évoquait à propos d'*Alice au pays des merveilles* et de la figure initiale du lapin pressé qui a rendez-vous quelque part, on apprendra plus tard où, et qui bouscule, qui ne fait attention à rien et Lacan disait qu'avec le lapin pressé on prendra la mesure - je le cite - de l'absolue altérité du patient.

Eh bien disons que c'est dans la

psychanalyse que cette absolue altérité l'emporte, doit l'emporter, pour qu'elle puisse être opérante, cette psychanalyse, elle doit l'emporter sur tous les sentiments de commisération, de compréhension et de communauté. C'est en quoi même contrôler la position analytique, comme un analyste a à le faire, seul ou en s'aidant d'un autre, c'est contrôler, c'est d'oser son inhumanité. Mais l'inhumanité, c'est un slogan dont il faut user avec modération, son inhumanité, c'est le respect de l'absolue altérité de l'autre.

Si je prends au sérieux que Lacan, quand je l'isolai dans cette posture, se reconnaissait comme parfaitement photographié, je dois dire que sa position foncière comporte que l'Autre, le grand Autre, dans la circonstance, l'ensemble de ceux qui font les spectateurs, l'Autre est bon et on peut dire corrélativement, en même temps qu'il assigne la bonté à l'Autre, qu'il lui assigne le sens commun, qu'il lui assigne la reconnaissance entre des semblables, nous partageons le même savoir, nous rions aux mêmes lapsus de l'Autre, à ses plaisanteries et on sent ainsi cet Autre, la masse de cet Autre à l'occasion parcourue d'ondes, vagues similaires, en regard lui Lacan, en regard de cette bonté de communauté, en regard lui, Lacan, il est méchant.

Et je le montre, au fond, blessant, incessamment la sensibilité samaritaine d'une assistance pour une part, pour une grande part, faite de médecins et de psychologues. Lui, il assume d'être le méchant de l'affaire, il assume si je puis dire un « je suis méchant». Et c'est en quoi non seulement sa position n'est pas paranoïaque mais elle est proprement une paranoïa inversée.

Mettons en regard le cas Jean-Jacques Rousseau. Lui, comme paradigme, eh bien dans ce paradigme c'est l'Autre qui est méchant, c'est la civilisation qui est nocive et empreinte de méchanceté tandis qu'il revendique pour sa personne un fondamental « je suis bon », et qu'il l'étend, il étend cette déclaration à l'homme primitif. Tandis que Lacan, lui, il étend son « je suis méchant » à la position du sujet, je ne dirais pas de l'inconscient, mais à proprement parler il l'étend au sujet de la pulsion.

Cette inversion de la paranoïa, si on l'isole ainsi, elle permet de mettre en série nombre d'énoncés de Lacan avec lesquels il jouait à surprendre ou scandaliser, émouvoir son auditoire. Par exemple quand il lui arrive de dire *je n'ai pas de bonnes intentions* et même à la différence de tout le monde, c'est-à-dire qu'il parade en *être méchant*.

N'oublions pas que les bonnes intentions, on dit que l'enfer en est pavé, on n'a pas attendu Lacan pour s'en méfier de la bonne intention. La bonne intention s'établit sur la supposition que je connais ton bien. C'est en raison de cette supposition gratuite, hasardeuse, cette supposition qui nie l'absolue altérité, c'est en fonction de cette supposition que je peux imaginer que mon intention est bonne, et par-là déployer à l'endroit de cet Autre que je crois connaître comme ma poche, tous les ménagements voire m'offrir à me sacrifier ou du moins au moins à me contraindre.

À cet égard, ne pas avoir de bonnes intentions est de l'ordre de la salubrité. Ça veut dire je ne préjuge pas de ce qu'est ton bien. Et pour l'analyste, il faut bien dire que c'est de tous les instants qu'il a à se méfier de ses bonnes intentions puisqu'on vient lui demander son aide et qu'il est par fonction préposé à faire le bien de l'Autre, il est requis dans cette fonction.

Et donc c'est le fruit d'une discipline que de ne pas s'autoriser de cette présomption pour faire confiance à son intention, commencer par s'abstenir du savoir du sens commun. C'est d'une part plus essentiel que quand ce qui est en question, c'est le choix d'objet du patient, quand l'affaire concerne le lien que le patient a noué avec un partenaire : mari, épouse, concubin, compagne, et qu'il vient s'en plaindre ou même s'il ne s'en plaint pas que l'analyste est conduit comme invinciblement à désapprouver, à considérer que, de toute évidence, il y a

là un lien nocif ou pathologique et que, d'une façon ou d'une autre, il s'emploierait à le dénouer, à l'aider à se dénouer.

Or c'est là que s'impose le précepte *tu ne jugeras point* où il importe que l'analyste ne fasse pas confiance à ses préjugés de sens commun, et que si deux se sont retrouvés il vaut mieux partir de l'idée qu'il y a un niveau où ces deux-là se conviennent.

Là, c'est toujours dans ce registre que la bonne intention de l'analyste s'expose à des retours qui surprennent, que de voir que débarrassé du partenaire, le sujet se trouve réduit ou à l'errance ou à un malaise, un malheur encore plus intense.

Le bonheur, pour un analyste, ça n'a rien à voir avec se sentir bien, être heureux. Il y a un niveau où le sujet est heureux et qui n'a rien à voir avec aucun bien-être. Le bonheur se trouve au niveau de la pulsion et au niveau d'une expérience dont on doit supposer qu'elle satisfait puisque tout est bon pour qu'elle se répète et rien n'implique que cette expérience s'éprouve comme bien-être.

Le bonheur repose sur l'égoïsme de la pulsion, qui trouve sa satisfaction en elle-même sur le modèle d'une boucle. C'est ainsi que Lacan avait donné comme paradigme de la pulsion le propos de Freud sur la pulsion orale dont la satisfaction évoquait la bouche qui s'embrasse elle-même.

La subversion freudienne du sujet conduit à poser la solitude du sujet au niveau de sa jouissance. Et cette solitude du sujet au niveau de sa jouissance est corrélative de sa méchanceté foncière ; la pulsion n'est pas humaniste, si je puis dire.

Alors il faut quand même qu'avant de finir j'ai évoqué les souvenirs que je vous avançai au début, et voilà le premier. Ça n'est pas dans la rue, Lacan est à sa table, travaille dans l'atelier, éclairé par une lampe qui se limite à mettre en valeur, où je le vois, le papier, sa tête, cheveux blancs, le reste de la vaste scène, le plafond est aussi haut qu'ici même ; je suis là sur sa droite, je ne saurai plus dire ce que nous échangions avant, peut-être lui avais-je posé quelques questions sur un séminaire établit, et quelle ouverture y a-t-il eue pour que je puisse l'interroger ? Là, les termes ne sont pas restés, les termes précis ne sont pas restés dans ma mémoire, pour que je puisse l'interroger sur sa structure clinique à lui. Comment lui ai-je demandé ça, ça devait être dans un contexte où je n'ai eu qu'à dire : et vous dans tout ça ? Je crois que ça a été vraiment très bref et allusif et sa réponse l'a été aussi, beaucoup de choses dans le geste, dans l'attitude, dans le suspend de la parole mais il reste le mot essentiellement : obsessionnel.

C'était enchâssé dans un contexte où il devait être question, il suffit de voir comment je réfléchis ou il suffit de voir comment je m'y prends, il suffit de voir comment je répète quelque chose de cet ordre et ça m'est pas parti du tac au tac, ça a été pris dans ce rythme lent qui donnait confiance dans le fait que la réponse était ajustée. Donc il m'a lâché ça. Exceptionnel.

Et, en effet, il faut bien dire que la pensée de Lacan a un certain aspect, si je puis dire, intra-subjectif. On y voit, quand elle s'exprime, dans ses écrits, dans son séminaire semaine après semaine, le retour permanent du même ; des mêmes formules, ciselées, et puis considérées sous diverses faces, le retour des mêmes thèmes. Par exemple le stade du miroir, le maître et l'esclave, et puis dans une certaine pauvreté du matériel conceptuel : le sujet, le grand Autre, l'objet petit *a* ; il y a là une reprise incessante et continue qui oblige à beaucoup d'attention pour s'apercevoir quand la valeur des termes change et c'est même cette passion là qui m'a moi engagé dans ces *Cours,* depuis des décennies, à repérer chez l'Autre l'incessant bougé de ce charroi de quelques personnages conceptuels, si je puis dire. Et qui contraste avec la diversité même de la luxuriance des commentaires que Lacan apporte à ce matériel quand il en bouge d'une façon presque insensible la disposition.

C'est ce contraste là, moi, qui m'a happé, le foisonnement d'idées en surface rapporté à de minuscules décalages de termes.

Et une volonté chez Lacan, persistante, de reformuler dans les termes de ce matériel conceptuel tout ce qui advient. Pas du tout indifférent aux événements de pensées qui peuvent survenir ou à l'évolution du discours universel mais la volonté de ramener dans sa toile ce qui se produit pour continuer de jouer avec les mêmes termes familiers, en arrivant à leur donner une valeur, une couleur, une tonalité, un dynamisme toujours renouvelé.

Cette richesse se développe sur la base d'une grande pauvreté. On doit sans doute, enfin je supportai à prendre au sérieux le témoignage qu'il a donné chez lui d'une contrainte à penser.

Il ne cache pas qu'il est sujet dans son enseignement et dans sa poursuite année après année, à partir d'une certaine date, à un *Wiederholungszwang*, un *Zwang*, qu'il lui est arrivé de rapporter à son surmoi, à l'opposé de Jean-Paul Sartre qui s'imaginait sans surmoi, qui s'en vantait, le concept qu'il avait du surmoi n'était pas des plus raffinés. Lacan, au contraire, a pu lâcher une ou deux fois dans son Séminaire qu'il subissait une contrainte à penser qu'il attribuait à ce surmoi qu'il avait baptisé, qu'il avait décoré des termes d'obscène et de féroce dans son enseignement.

On peut dire qu'au fur et à mesure qu'il entre dans son dernier enseignement, cette instance devient toujours plus pure, justement parce qu'il multiplie les témoignages de son malaise, de sa réticence, de son manque d'allant et d'envie de faire Séminaire.

Il témoigne abondamment qu'il ne se sent pas bien et comme il est là, comme il continue, on est bien forcé de supposer que quelque part quelque chose en lui se satisfait, et il ne peut pas faire autrement.

Et cela toujours devant un auditoire qu'il éprouve comme largué c'est-à-dire comme bête. Et, au fond, c'est ça, son Autre, son grand Autre, ce n'est pas un Autre méchant, c'est un autre qui est bon qui est bête et surtout qui est endormi. On peut dire que dans son Séminaire, si on avait à désigner, à expliciter le désir de l'Autre, le fameux désir de l'Autre, il faudrait dire : c'est le désir de ne pas être dérangé, Lacan se posant lui-même comme l'éveilleur, comme le seul qui assume son *je suis méchant* jusqu'au bout.

J'ai encore le temps, en allant vite, de vous dire le second souvenir. Et cette fois, c'est à table, rue d'Assas, en famille, et j'arrive à lui demander : Au fond pourquoi avez-vous fait médecine ? C'est la reprise, c'était déjà la reprise d'une question que je lui avais posée un ou deux ans, ou deux ou trois ans après avoir fait sa connaissance. Je ne voyais vraiment pas ou j'étais encore très absorbé par la philosophie, le choix de la médecine me paraissait absolument saugrenu pour Lacan étant donné, me paraissait saugrenu pour l'élévation de sa pensée, la quantité de son information. Donc je devais lui demander sans doute à l'époque pourquoi il n'avait pas fait philosophie (*rires*), enfin, j'avais dû lui poser la question et il avait répondu quelque chose de l'ordre : Oh ! Oui, j'aurais dû faire autre chose. Mais cette fois là, rue d'Assas, des années plus tard, il me répondit quelque chose de cet ordre – il y a un seul dont je suis absolument sûr – précédé de soupirs, qu'on lui arrachait, déclarations, étaient fait justement bien fait pour qu'on retienne et pour mettre en valeur le terme, qu'il y avait un médecin dont la parole, dans sa famille, à lui Lacan, faisait autorité. Voilà sa réponse. Le mot que je certifie c'est le mot « autorité ». Un médecin de la famille de Lacan, un médecin, enfin ce qu'il avait retenu, c'était l'autorité dont jouissait ce médecin.

On doit supposer tout de même une expérience assez ancienne, familiale ancienne. il faut bien dire qu'à travers la psychanalyse, une parole qui fait autorité, Lacan a réussit à mettre ça au point, c'est le moins qu'on puisse dire.

En même temps, je crois devoir

noter tout de même que ça n'a pas été sa première vocation. Sa première vocation de jeune homme, au moins dont on ait le témoignage, ça a été de partir aux colonies. Ce qui est drôle, c'est qu'avant qu'on en ait eu le témoignage écrit, j'en avais comme le pressentiment.

J'en avais le pressentiment à cause d'un passage du Séminaire sur *Le transfert* où il y a un petit couplet d'une dizaine de lignes de Lacan, quand même un peu saugrenu, qui vient comme un cheveu sur la soupe et je m'étais toujours dit : Oh là là, ça, ça n'est pas … certainement. Et on en a eu le témoignage écrit quand on a publié des lettres à Charles Maurras, - Maurras oui - parmi lesquelles une lettre de Mme Léon Daudet, si mon souvenir est bon, recommandant le jeune Jaques Lacan à Charles Maurras, le présentant ainsi comme un fanfaron, un jeune fanfaron ne doutant de rien, qui n'est pas si difficile à imaginer, parce qu'on l'a vu fanfaron par la suite, sauf qu'il avait derrière lui de quoi fanfaronner ; c'est plus surprenant chez le garçon de 20 ans voulant rencontrer Maurras parce que voulant militer pour les idées de l'Action française, mais oui ! peut-être en parlerons-nous un peu plus tard, mais surtout annonçant son départ aux colonies.

Et, là, il faut – je terminerai là-dessus - quand j'ai lu cette lettre, tout est empreint, là, de pressentiment parce que je passais devant une librairie, la librairie Delamain, place Colette, et je vois dans la devanture un livre qui s'appelle *Lettres à Charles Maurras* et je dis à mon fils, avec qui j'étais, allons voir ce livre, je suis sûr qu'on y parle de ton grand-père. Je regarde le livre, il y a en effet une lettre, la Lettre de Mme Daudet où on parle de Jacques Lacan, donc le sentiment vraiment de devinement.

Et là, je me souviens de ce passage du Séminaire du *Transfert* qui m'avait paru quand même bien curieux à propos de la trilogie de Claudel, de la seconde pièce de *Pain dur* où il est question du fils, du fils de Turelure, Louis de Coûfontaine, celui à qui il faut 20 000 francs pour sauver ce qu'il a acquis en Algérie et à qui son père le refuse. J'avais été frappé de la singulière tendresse avec laquelle Lacan parlait de ce gandin qui, vraiment, découpe une figure quelconque dans la pièce de Claudel.

Lacan évoque cette terre où il a engagé sa passion. Dans la pièce, on n'y voit pas ce Louis de Coûfontaine un être de passion et page 343 - c'est là que vous trouverez ça - Lacan brode là-dessus : « Cette terre près d'Alger dont il s'agit, c'est là que Louis de Coûfontaine a été chercher le rejet - au sens de quelque chose qui a rejailli et qui rejette, au sens du rejeton - le rejet de son être, de sa solitude, de cette déréliction où il s'est toujours senti … C'est de la passion d'une terre, c'est du retour vers ce dont il se sent chassé, à savoir de tout recours à la nature, c'est de cela qu'il s'agit. Et à la vérité, il y a là un thème qui vaudrait bien que l'on considère dans la genèse historique de ce que l'on appelle le colonialisme, et qui est celui d'une émigration qui n'a pas seulement envahi des pays colonisés, mais qui a aussi ouvert des pays vierges. La ressource donnée à tous les enfants perdus de la culture chrétienne vaudrait bien qu'on l'isole comme un ressort éthique, que l'on aurait tort de négliger au moment où l'on en mesure les conséquences. »

Et donc, j'ai lu ça bien avant de trouver la lettre, un étranger éloge non pas du colonialisme mais tout de même le cœur battant pour les enfants perdus de la culture chrétienne qui trouvaient là à l'occasion d'une aventure leur permettant de rédimer leur solitude et leur déréliction.

Eh bien là, je suis aux limites de ce que je peux dire, il me semble que ce sentiment de solitude, de cette déréliction dont Lacan fait un ressort éthique et le mot « éthique » est toujours dans son vocabulaire, dans son altérité à lui, ce mot « éthique » est toujours valorisé positivement.

Je crois que nous avons dans ce petit passage comme une allusion au jeune Lacan et là je dis que je suis aux

limites parce que c'est interpréter la vie de Lacan, que quant à ce qui est de rédimer la déréliction de son être, la psychiatrie est venue à la place de l'Algérie.

Voilà, à la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 6
(24 mars 2010)

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Huitième séance du *Cours*

(*mercredi 7 avril 2010*)

VIII

Le discours que je vous tiens sous le titre de *Vie de Lacan*, prend son sens de ce que j'ai entrepris, voici des années, de clarifier, ordonner, et développer son enseignement.

C'est en quoi je ne fais pas ici - ce doit vous être sensible - un travail de biographe. Jen suis venu à tenir compte de ce qu'on ne saurait écrêter cet enseignement de ceci qu'il est incessamment proféré en première personne.

L'enseignement de Lacan est dispensé, certainement sous sa forme orale, mais aussi dans l'écriture, sous le chef d'un « Je ». Et, en définitive, si je considère ce qui me retient cette année, c'est de prendre en compte ce « Je », là. Un « Je » qui se défend, qui attaque, qui s'excepte, qui se promeut comme tel, qui se présente comme en débat avec lui-même ; un « Je » qui se travaille, qui se pousse à l'effort, qui s'arrache un discours, comme cela devient de plus en plus perceptible parce que de plus en plus explicité dans le dernier et le tout dernier enseignement de Lacan.

Et de ce « Je », sur ce « Je », on ne saurait faire l'impasse sans illusion.

Alors sans doute l'éclat de ce « Je » a-t-il pour un certain nombre, pour la plupart, fait écran à l'enseignement qu'il supporte d'où la pente des élèves à laisser de côté ce « Je » au profit du propos, de son contenu.

Et une scansion fait que j'y reviens, à ce « Je » comme à une sorte de résidu, en terme alchimique, que Lacan a employé une fois : un *caput mortuum* de cet enseignement. Et j'interroge ce que cet enseignement doit à ce « Je ».

Pour le dire plus simplement : ce que Lacan profère comme discours d'où nous avons recueillis son enseignement est hautement personnalisé. Le locuteur ou, pour mieux dire, le sujet de l'énonciation, ne se laisse pour ainsi dire jamais oublier, alors même qu'il mettait au tableau qui reproduisait par écrit de ses schémas, de ses mathèmes géométriques, destinés à être reproduit, Lacan insistait sur ce qu'ils ne devaient pas courir tout seuls et qu'ils étaient à déchiffrer à partir de la moindre nuance de son style.

Donc il ne les rendait pas indépendant de la singularité de son énonciation, si c'est ce que veut dire le mot de *style*.

Et c'est encore par ce biais qu'il introduisait le recueil de ses *Écrits* par lequel il se propulsait dans le public, hors du cercle de ceux qui l'écoutaient, du cercle aussi un peu élargi à ceux qu'il avait fréquentés au cercle des psys.

Son ouverture des *Écrits,* il l'a consacrée au style c'est-à-dire à ce qui, au gré de l'opinion commune, faisait le plus aigu de sa singularité. Au fond, il la mettait à l'affiche.

Ainsi, la fonction du « Je », disons d'un « moi, Lacan je parle » pour reprendre en la parodiant la formule célèbre dont il a fait parler la vérité, inspirée par l'*Éloge de la folie* d'Érasme : Moi, la vérité je parle, la fonction du « Je » revendique dans cet enseignement une place éminente.

Disons que cet enseignement ne prend pas la pose de l'objectivité. La pose de l'objectivité exige la forclusion de l'énonciation, comme si la chose même parlait. Pour bien le faire voir, d'ailleurs, Lacan l'a fait parler, la chose freudienne, en son nom. Mais il n'affecte pas un discours objectif.

Alors cette année, c'est ce que je prends en compte, pour la première fois

de façon explicite. Certes, je peux dire que je l'ai toujours su, qu'il était Autre. Et je n'ai jamais repris ce qu'il avait pu énoncer sans lui en laisser la responsabilité. Et je ne l'ai repris à mon compte que lorsque je pensais être fondé à le faire par l'expérience ou par la démonstration.

Mais c'était comme dans le soubassement de ce que moi-même j'énonce. Cette fois-ci, en m'armant d'un regard orienté par *Vie de Lacan*, ce que j'aperçois, ce dont je distingue les contours, c'est ce lieu d'où Lacan nous enseigne, d'où il parle.

Cette formule « D'où parles-tu ? » est aujourd'hui repérée comme un mot d'époque qui doit à Lacan la vogue qu'il a eue. Eh bien ça ne m'empêche pas de le reprendre. Certes, Lacan s'est attaché à construire le lieu d'où il parlait, à le construire dans le discours analytique et comme un effet du discours analytique. Mais il n'a pas depuis toujours été situé dans le discours analytique et il y a lieu qu'il antécède et lui-même a éprouvé la nécessité de le situer quand il a recueilli ses écrits, vous remarquerez qu'il a tenu à donner un texte intitulé, avec un pluriel de majesté comme on dit en français, « De nos antécédents ». (Vous trouvez ce texte pages 65 et suivantes des *Écrits*).

Il a voulu indiquer comment il en était venu, par quelle voie, à la psychanalyse. Et c'est une sorte de biographie intellectuelle qui commence avec sa psychiatrie lorsqu'il est déjà médecin et psychiatre. Il rend compte - il a tenu à ce que ça figure dans ses écrits, cette présentation de soi-même, cette *Selbstdarstellung* pour reprendre l'expression même que Freud employait pour lui-même.

Il a tenu à indiquer pourquoi je suis passé de la psychiatrie à la psychanalyse. Il indique dans ses termes propres « d'où notre entrée dans la psychanalyse se fit ». Et il n'y a pas besoin d'interpréter pour relever que cette entrée se fit à partir de la paranoïa. C'est ça la marche que Lacan lui-même indique : « Médecin et psychiatre, nous avions introduit, sous le chef de la « connaissance paranoïaque » (entre guillemets parce que c'est le terme qu'il avait popularisé), quelques résultantes des méthodes d'exhaustion clinique dont notre thèse de médecine est l'essai».

La paranoïa porte d'entrée et en plus sous le signe de Clérambault, dit notre seul maître en psychiatrie.

Alors, qu'est-ce qu'un regard orienté par *Vie de Lacan* y ajoute, ceci : c'est que la paranoïa fait l'objet chez Lacan d'un débat intime, que sa position d'énonciation est construite à partir d'une défense contre l'illusion d'être seul, qu'elle est hantée par le Un, le Un tout seul, c'est-à-dire qu'elle est en difficulté avec l'Autre.

On s'est intéressé à l'enseignement de Lacan, on l'a distingué, à partir du moment où s'est trouvé publié le recueil des *Écrits*, en 1966, et dans une conjoncture qui impliquait qu'il soit présenté comme structuraliste, comme faisant partie d'un mouvement d'ensemble où il se retrouvait en compagnie et qui conduisait à mettre l'accent, dans cet enseignement, sur le fait qu'il diffusait une reprise de Freud et par-là de la psychanalyse par le biais linguistique.

On a donc pensé que c'était là l'essentiel de Lacan, d'où une perplexité du public, et même du public qu'on peut dire savant, lorsque Lacan est allé au-delà, au-delà du signifiant et du signifié.

Certes, cette perspective dégageait la novation apportée par Lacan dans l'intellection des textes de Freud, on pouvait voir se multiplier des accents inédits et une toute autre ordonnance de la pensée de Freud que celle qui avait eu t court jusqu'alors.

Seulement, le regard *Vie de Lacan* conduit à mettre en évidence une couche antérieure à l'élaboration linguistique ; une pensée de la paranoïa qui antécède l'élaboration linguistique et un débat, un combat dans l'enseignement de Lacan, qu'on imagine être sa pensée, à partir de ses traces, un combat avec la gloire du Un tout seul.

Il semble même que ce soit ce

combat qui conduise à la bascule de se mettre à l'école de Freud, à cette extraordinaire promotion de Freud au rang de maître unique et au ravalement de sa propre position comme commentateur de ce Un. C'est d'ailleurs le même mouvement qu'on repère dans le texte que j'ai cité intitulé « De nos antécédents » qui fait surgir d'emblée, dans une formule mémorable, je l'ai dit, Clérambault, notre seul maître en psychiatrie, en psychiatrie élève du seul Clérambault, en psychanalyse élève du seul Freud.

C'est à la fois l'envers de la gloire de l'Un tout seul et son écho transféré à l'Autre.

Je n'ai pas emporté dans ma mallette la thèse de Lacan, je vous y renvoie de mémoire, précisément à la note 29 de la page 278, une note obèse comme il n'en figure pas dans le reste du volume et qui est une citation intégrale d'un passage de Paul Valéry. Éventuellement la prochaine fois je l'apporterai et je vous lirais.

Paul Valéry qui était dans ces années-là, on en a un témoignage très précis d'une dame du nom de Victoria Ocampo, Argentine, qui était à l'époque la maîtresse d'un ami de Lacan, l'écrivain Drieu La Rochelle, qui fut par la suite la mécène de Borges, j'étais tombé sur ses Mémoires et elle donne une description du jeune psychiatre Lacan : intarissable bavard et qui avait toujours à la bouche le nom de Valéry.

On en a une référence dans le *Séminaire* où il est traité avec quelque désinvolture, néanmoins certains de ses vers figurent dans les *Écrits* à des places notables.

Eh bien dans cette note que Lacan cite intégralement, Valéry met en valeur ce que Lacan traduit par les affinités paranoïaques de l'élite. Ce passage est consacré à ce qu'a de constant dans les professions qui reposent sur le prestige, sur l'opinion - et qu'il appelle les professions délirantes - ce qu'a de constant l'illusion d'être seul. Et dans une métaphore atomistique il évoque l'atome qui répète « je suis le seul, il n'y a que moi » tandis que bourdonne autour une autre entité qui dit « mais il y a untel et il y a untel ».

Il faut croire que cette évocation des professions délirantes a parlé à Lacan au-delà de l'occasion de cette page 278 pour être, pour donner ce texte dans son intégralité.

Je m'empare de ce moment, je le surinterprète, sans doute, mais dans le cadre du système qui se monte petit à petit cette année, pour dire que c'est sans doute là la question à laquelle Lacan répond par son enseignement : comment l'Un peut-il admettre l'Autre ?

Après tout, c'est Lacan lui-même qui a évoqué dans son tout dernier enseignement son sinthome, le sien, et ce que sa lecture de Freud pourrait y devoir. Lui-même, dans son écrit de « L'Étourdit », a situé la nécessité de cerner le point d'opinion non déduit, non démontré, à partir duquel il a procédé et il professe alors ne pas vouloir, ne pas pouvoir l'indiquer plus avant.

Eh bien s'il y en avait, s'il était permis là de franchir une limite, eh bien elle me conduirait à dire que la question par rapport à quoi son enseignement constitue une réponse, sur des portées diverses, c'est la question de l'intolérance que l'Un pourrait montrer à l'Autre.

À cette question, si je m'aventure jusqu'à la poser, je constate que je peux y ordonner le principe même auquel Lacan réduit l'ordre symbolique : à savoir que, par définition, un signifiant est articulé à un autre signifiant.

Et certes, cette formule fulgurante est susceptible d'être justifiée par le concept de structure et je m'y suis rattaché à de multiples reprises dans ce que j'ai pu délivrer comme *Cours*.

Mais le regard orienté par *Vie de Lacan* me fait apercevoir dans cette formule même, mais sans rien retirer de sa validité logique, me fait apercevoir le débat intime qui est là à la fois déversé et résolu par une telle formule : il y en a toujours un autre.

Et si je continue dans cette voie transgressive qui est comme de retourner les cartes, les cartes de ses mathèmes avec lesquels j'ai joué à tant

de jeux et appris aussi à tant d'autres à jouer, je ne peux pas me défendre du sentiment que répond à cette question la découverte même de l'instance de l'Autre majuscule, qui dénonce l'illusion d'être seul et qui défait sa prégnance.

Au fond, ce que Lacan a appelé le discours de l'Autre, c'est tout ce que vous savez très bien, dans la clinique, mais dans la sienne c'est aussi, dans la sienne propre, c'est aussi un accommodement avec ce que peut avoir d'intolérable l'existence de l'Autre, à seulement se fier à ce que lui-même indique, à bon entendeur salut, de ses affinités paranoïaques.

Si je remonte encore le cours du temps, je dirais que le sociologisme de Lacan, par exemple sa référence à l'œuvre de Durkheim dans son écrit des *Complexes familiaux* de 1938, comme l'accent mis dans la thèse de 1933 sur la genèse sociale de la personnalité, l'importance donnée par Lacan au facteur culturel, s'inscrivent dans la même ligne que je disais d'accommodement avec l'existence de l'Autre.

Et, s'il y a une démonstration à laquelle Lacan s'est attachée, indépendamment de tout structuralisme, c'est celle-ci : que le Un est transis par l'Autre, qu'il en est l'émanation, que l'Autre précède l'Un.

Ce thème récurrent, permanent, de ce que Lacan a enseigné, ce thème de la précession de l'Autre, a d'autant plus d'éclat qu'il défait, qu'il conteste, qu'il dénonce les affinités paranoïaques du sujet de l'énonciation.

Armé de ce regard, si on considère le texte « De nos antécédents », je me suis aperçu qu'on n'est sensible à d'autres moments du texte que si l'on est captif de la version structuraliste de cet enseignement.

Si on se règle sur le structuralisme de Lacan, on est attentif à ce qu'il énonce de l'automatisme mental de Clérambault, c'est-à-dire qu'il en repousse comme métaphore le mécanisme qu'il y affecte, mais en même temps il le félicite en fait de procéder à une analyse structurale.

Mais, sur le fond de ce que je viens de reconstituer, on note autre chose : que la définition de la clinique par le premier Lacan, tel que il nous donne - et même reconstitué en 1966 – c'est d'appréhender ce qu'il appelle le texte subjectif c'est-à-dire les dits du patient, mais tels quels, c'est-à-dire en nettoyant le texte subjectif de tout préjugés, de ce qu'il appelle les préjugés raisonnants.

C'est le sens de ce qu'il pratique d'une approche phénoménologique au sens où il cherche dans la clinique le contact avec la singularité du patient extraite du discours universel, extraite du discours de l'Autre. C'est ça qui est récurrent chez Lacan, c'est cet abord sans préjugé qui implique de ne pas se laisser guider par les prédécesseurs mais de s'orienter sur le désir d'un recommencement à zéro, c'est-à-dire d'y aller tout seul, tout seul, sans l'Autre, sans les dépôts du discours de l'Autre, aller tout seul à la rencontre d'un autre Un, d'une singularité.

Et c'est ainsi qu'il peut dire qu'il a fait de même dans la psychanalyse ; il s'exprime dans les termes suivants : à franchir les portes de la psychanalyse nous avons aussitôt reconnu dans sa pratique des préjugés de savoir. Et il dit que ces préjugés sont beaucoup plus intéressants que dans la psychiatrie parce que dans la psychanalyse, ces préjugés sont à réduire dans son écoute fondamentale.

Il donne ici une note essentielle, la note de fond, la note de base de sa pratique même de la psychanalyse, à savoir de dégager la singularité hors des concrétions déposées du savoir précédemment élaboré et de le faire lui-même comme singulier, de Un à Un, en écartant ce qui a été pensé avant.

Au fond il y a chez Lacan et c'est ce qui a retenu auprès de lui ceux qui l'ont suivi, c'est sa façon de repousser ce qui a été pensé avant pour reprendre à zéro ce qui veut dire à partir, en psychanalyse, à partir du témoignage du sujet.

Ce témoignage passe par le langage et Lacan, le langage, il le situait dans cette période « De nos antécédents » comme une fonction de relations

sociales, mais comme un facteur inéliminable. Et pour lui, ce qui est ainsi communicable de la singularité subjective est par là nécessairement investi dans le culturel.

Une fois effectué le nettoyage des préjugés raisonnants, il reste le langage. Avant tout structuralisme, Lacan avait isolé dans ses antécédents, dans les années 30, il avait isolé le langage comme le résidu inéliminable dans la relation à la singularité de l'Autre.

On le voit dans le premier texte théorique de Lacan sur la psychanalyse qui figure dans cette partie « De nos antécédents » et qui s'intitule « Au-delà du principe de réalité », texte qui se présente comme la première partie d'un ensemble dont la seconde n'a jamais été écrite.

C'est dans cette affirmation d'une reprise à zéro, dans cet écart pris par rapport au discours de l'Autre que Lacan propose dans ce texte ce qu'il appelle une description phénoménologique de l'expérience analytique qui, à la relire, me conduit à confirmer ce que j'avais jadis déjà à son propos articulé : que c'est la matrice de tout ce que Lacan écrira par la suite de l'expérience analytique.

Cette phénoménologie qui comporte une croix mise sur l'Autre, sur le discours de l'Autre, permet d'isoler comme données de l'expérience le langage en tant qu'il signifie pour un Autre, c'est-à-dire en tant que le langage par lui-même défait ce que j'appelai l'illusion d'être seul c'est-à-dire le langage, enfin l'éclat de ce mot, l'éclat auquel Lacan a porté ce mot, tient sans doute, peut être réinscrit dans le structuralisme ou dans ce qu'on a appelé le *linguistic turn* de la pensée philosophique du XXe siècle, mais l'éclat propre que Lacan a donné à ce mot tient à ce qu'il condense en lui-même, si je puis dire, la sortie de la paranoïa.

C'est ce que Lacan plus tard formulera d'un terme emprunté au discours philosophique, comme l'intersubjectivité. L'intersubjectivité, c'est ce qui répond à la description moqueuse de Valéry des professions délirantes, ces professions qui sont peuplées d'Uniques. L'intersubjectivité, c'est l'objection « tu ne peux être toi que dans la mesure où il y a un Autre ».

En 1936, Lacan ne dispose pas encore de ce terme, d'intersubjectivité, et il le formule aussi près que possible en disant que la « nature » de l'homme – « nature » entre guillemets - est sa relation à l'homme ce qui introduit aussi un certain relativisme de l'individu à l'endroit de la société. L'individu lacanien en 1936 est constitué au sein de relations interhumaines et issu d'une interaction sociale et j'y vois autant de prodromes du discours de l'Autre ; et donc le comportement individuel, dit-il, porte la marque d'un certain nombre de relations typiques où s'expriment une certaine structure sociale.

Ne disposant à cette date que du couple individu-société, on peut néanmoins y lire comme l'annonce de ce que Lacan construira comme le rapport du sujet et de l'Autre - du grand Autre.

Autrement dit l'élan primordial, il me semble que jen retrouve les traces en lisant le texte « De nos antécédents », l'élan primordial de la pensée de Lacan est donné, est indexé sur le rapport à l'Autre.

Et puisque j'ai rendu populaire l'expression du « tout dernier enseignement de Lacan », pourquoi ne pas parler de son tout premier enseignement et que ce tout premier enseignement porte sur le rapport à l'Autre. Mais ce rapport à l'Autre, ça n'est pas le rapport apaisé de l'intersubjectivité, c'est un rapport conflictuel. Cest un rapport, ce rapport initial, c'est un rapport qui n'est pas harmonique. Et, au fond, on dirait qu'il n'y a que ça qui occupe Lacan, allons-y : il n'y a que ça qui occupe Lacan, ce rapport à l'Autre marqué par le refus de l'Autre, par l'hostilité, par la destruction, un rapport à l'Autre qui oscille d'identifications en agressions.

L'ensemble du tout premier enseignement de Lacan est, de façon permanente, consacré au refus de l'Autre.

Après tout la première invention de Lacan en psychiatrie, dit-il, c'est la connaissance paranoïaque, après que sa thèse elle-même ait porté sur la paranoïa. Et c'est évidemment la même inspiration qui préside à sa première invention en psychanalyse, à savoir le stade du miroir.

Il y a une cohérence parfaite entre ici la façon dont il fait son entrée en psychiatrie et en psychanalyse. Le stade du miroir tel qu'il le présente c'est évidemment le drame du rapport à l'Autre, d'un rapport foncièrement instable qui oscille entre l'Autre c'est moi et qui bascule entre ceci et l'Autre me dépossède de mon être, ce qui engagera Lacan dans la recherche de ce qui peut pacifier le rapport à l'Autre, de ce qui peut défaire l'évidente affinité paranoïaque de la structure du stade du miroir.

Dans cette veine, il m'apparaît que dans son tout premier enseignement, Lacan n'a parlé que de ça, ou au moins que ceci a été le pivot de sa réflexion : comment surmonter l'affinité paranoïaque de l'homme ?

J'ai évoqué déjà comment on pouvait inscrire dans cette veine son texte « Au-delà du principe de réalité », de 1936 ; nous savons qu'il a donné un exposé sur le stade du miroir cette même année, nous n'en avons pas le texte, un exposé qui a été interrompu au congrès de Marienbad par Ernst Jones et nous avons, je le laisse de côté même si évidemment le stade du miroir de cette date ne pouvait qu'être conforme à ce que j'évoque, mais si je prend 1938, le texte de Lacan sur les *Complexes familiaux,* je dis qu'il pivote sur la reprise du stade du miroir en termes de complexe d'intrusion - je l'ai évoqué la dernière fois.

Au fond, ce qui apparaît comme le drame essentiel de l'existence infantile, c'est le fait de se connaître des frères, c'est l'intrusion du semblable, c'est l'émergence du semblable et saisit sur le mode de l'intrusion, non pas sur le mode de l'accord mais de la jalousie.

Lacan fait de la jalousie l'expérience qui joue un rôle fondamental dans ce qu'il appelle la genèse de la sociabilité et de la connaissance humaine : l'entrée de l'Autre se fait sous les espèces de la rivalité ce qui introduit à une dialectique de l'identification et de l'agressivité, et cette dialectique comporte - notons-le - comporte déjà la notion que c'est toi-même que tu frappes en l'Autre, quand tu frappes l'Autre c'est toi-même que tu atteins.

On ne peut pas s'empêcher de voir là la cohérence qui conduit Lacan à accrocher dans sa thèse la paranoïa à l'autopunition. Bien sûr, il est allé chercher l'autopunition dans la psychiatrie allemande, il en donne les références, la psychanalyse, le portemanteau de l'autopunition qu'il a recueilli de la bouche d'Alexander, de Staub. Mais l'autopunition qui fait la clé du cas Aimée est évidemment ce qui est repris et ce qui est conçu dans l'exposé sur le stade du miroir comme complexe de l'intrusion.

Alors, il faudrait ici faire sa part à l'articulation du complexe de l'intrusion avec le complexe qui précède, dans la présentation de Lacan, le complexe du sevrage et on voit en effet déjà l'effort chez Lacan pour articuler le statut de l'Autre avec celui de l'objet perdu, de l'objet nourricier perdu.

Donc c'est plus complexe puisque vous avez non seulement l'intrusion, vous avez le sevrage. Le sevrage, au fond, indique la place essentielle de la perte de l'objet nourricier pour l'enfant ; c'est dans la faille de cette perte que s'inscrit l'intrusion de l'Autre.

Et donc il y a déjà une articulation qui se cherche, que Lacan expose entre sevrage et intrusion, entre ce moins (l'objet perdu) et ce plus (du petit autre) et ce sont ces deux éléments qui viendront se conjuguer, si je puis dire, dans ce qu'il appellera bien plus tard l'objet petit *a*. Mais je n'entre pas là. Pour dire que cette matrice, cette matrice du stade du miroir, cette matrice de la jalousie, de la concurrence rivalitaire conditionne et donne leurs formes - aux yeux de Lacan – donnent leurs formes aux pulsions, essentiellement les pulsions sadomasochistes et scotophiliques qui sont destructrices - dans les termes

qu'il emploie - destructrices de l'autrui.

Et déjà se configure une doctrine du moi où il apparaît qu'il se constitue en même temps que l'autre intrus, que le moi est un intrus au même titre que l'Autre dans le drame de la jalousie et, au fond, la jalousie s'inverse en sociabilité. Le secret - et on peut le dire à l'envers : le social a pour envers la jalousie.

J'en conclus, à nouveau, j'y vérifie que le regard *Vie de Lacan* indique quelque chose sur l'enseignement de Lacan : c'est que l'enseignement de Lacan a pour antécédent le pathétique du rapport à l'Autre. Il faudrait maintenant énumérer tous les textes qui suivent jusqu'au « Rapport de Rome ».

Eh bien allons aussi : « Le temps logique ». « Le temps logique » j'ai commenté, je me souviens, longuement, j'ai reconstitué sa structure formelle, au tableau, longuement, en suivant en effet les indications nuancées de Lacan.

Mais ce que j'aperçois maintenant, ce qui se met en évidence pour moi, c'est d'autres traits, c'est que d'abord c'est une logique collective où le rapport à l'Autre est constituant sous la forme d'un groupe de trois, les fameux trois prisonniers, formés de relations réciproques et que c'est un apologue qui montre comment on surmonte le pathétique du rapport à l'autre : « L'assertion de certitude anticipée » se conclut sur la reconnaissance réciproque de l'humanité de chacun.

Selon l'expression de Lacan : « les hommes se reconnaissent entre eux pour être des hommes ». C'est ça qu'il s'agit d'illustrer, c'est à travers la logique, et à travers une logique collective, comment on surmonte les impasses du rapport à l'Autre, et cela sur le fond de l'exception paranoïaque.

Selon l'expression de Lacan : « Je m'affirme être un homme de peur d'être convaincu par les hommes de n'être pas un homme ».

Autrement dit ce que je lis dans cet apologue, c'est une conjuration de la paranoïa. Je ne vais pas développer l'article suivant qu'on trouve dans les *Autres écrits* celui-là, que Lacan n'a pas sélectionné dans les *Écrits*, qui est paru dans la même revue de Cahiers d'Art, il suffit du titre « Le nombre treize et la logique de la suspicion » : il s'agit en effet d'une réduction méthodique de la suspicion, de la méfiance, par la logique.

Si je prends les autres textes qui appartiennent aux Antécédents, si je continue mon énumération, en 1946 ce sont les « Propos sur la causalité psychique ». Eh bien on peut dire, à le lire du point de vue que j'ai maintenant, que la seconde clinique de Lacan est déjà là présente, qu'elle constitue ce qu'on a appelé la seconde clinique de Lacan, celle qui ne se guide pas de façon univoque sur la distinction psychose/névrose.

Cette seconde clinique, elle constitue comme un retour à ses Antécédents puisque ses propos mettent en évidence que la folie appartient à l'essence de l'homme et que ce qui sépare le fou et le non fou, c'est un tranchant infime, le tranchant infime de la liberté, comme il le dit dans une formule néo-existentialiste.

Ce qu'il distingue comme la structure fondamentale de la folie, il la trouve dans le moi. Il appelle folie la croyance que l'homme est un homme, c'est une folie que l'homme se croie un homme.

Autrement dit les « Propos sur la causalité psychique » de 46 précisément développent une clinique de la folie narcissique ; loin de la position dépressive kleinienne, il démontre en quelque sorte l'affinité paranoïaque du moi, que le moi comme tel est gros de délires et que donc ce qui dirige vers la folie ou ce qui en distingue, c'est une différence infime sur la base de la folie narcissique.

C'est bien ce qui conduira Lacan beaucoup plus tard dans son Séminaire du *Sinthome*, commentant sa thèse sur la psychose paranoïaque, d'indiquer que la personnalité comme telle est paranoïaque.

Autrement dit tout ce qui est dans l'enseignement de Lacan, ce qui est bonté, fraternité, communauté, relève des effets du refoulement et donc

quand Lacan invite l'analyste à être plus voisin de sa propre méchanceté, il l'invite à subjectiver l'affinité paranoïaque du moi mais dans le sens de : assumer comme sujet l'inconscient.

Ce voisinage avec sa propre méchanceté, nous le retrouvons dans le couplage que Lacan a voulu avec Freud, sous les espèces du transfert négatif comme il a pu l'indiquer, c'est-à-dire admettre la primauté de Freud, il l'a fait mais sans renoncer à la suspicion et la rivalité.

Alors est-ce que j'ai besoin de démontrer qu'en 1948 le texte que Lacan écrit sur « L'agressivité en psychanalyse » procède de la même problématique et s'appuie sur la clinique des psychoses paranoïdes et paranoïaques qui montrent précisément que le moi a, comme tel, une structure paranoïaque, une structure analogue au délire de jalousie érotomanie, interprétation mis en valeur par Freud, dit-il, et c'est comme je l'avais indiqué le texte qu'il avait choisi de traduire de Freud ?

En 1949, il donne une mise au point sur le stade du miroir, ça s'inscrit donc dans la problématique que je dis : on comprend que ça n'est pas du tout une fantaisie qu'en 1950 il s'intéresse à la criminologie ou qu'il fasse une introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie, c'était évidemment dans le même fil et que, en 1951, son intervention sur le transfert, évidemment ça porte sur l'hystérie, évidemment ça porte sur le cas Dora, mais le premier moment qui est mis en valeur dans le cas Dora, c'est celui qui reproduit l'analyse hégélienne de la belle Âme et de la loi du cœur c'est-à-dire ce qui a, comme je l'avais indiqué, servi à Lacan de réfutation de la position paranoïaque.

Autrement dit dans ce texte, nous avons une démonstration, au moins dans cette intervention sur le transfert, une démonstration de comment la structure paranoïaque du moi est investie dans l'hystérie.

Eh bien je pense que ce style, ce que Lacan a appelé son style, marque que nous avons ici le chaudron d'un style qui est justement marqué par le désir de mettre d'emblée sa signature, le désir d'inventer, de ne pas se laisser dominer par l'Autre, et que ce style conduira aussi bien Lacan à l'invention d'une langue propre, d'un langage à lui dont il faut bien dire qu'elle aura pour effet de le retirer de la république des Lettres progressivement et de l'isoler dans son Sénégal, si je puis dire.

Le Sénégal, c'était, avant son analyse, la solution qu'il avait rêvée du complexe familial - l'exil au service d'une cause perdue. C'était sa révolte à lui et la psychanalyse a été sa façon de passer sa révolte en faisant trembler les semblants.

C'est une voie qui n'est pas collective mais qui conduit, par la chute des signifiants-maître, à faire de chacun comme Lacan l'a été, si je puis dire, un enfant perdu.

Et, au fond, on comprend que Lacan ait attaché son destin à une *École*, par quoi il faut entendre un orphelinat d'enfants perdus.

À la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 8
(7 avril 2010)

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Neuvième séance du *Cours*

(*mercredi 14 avril 2010*)

IX

J'ai distingué la dernière fois une note de la thèse de Lacan à laquelle j'ai donné une valeur éminente concernant ce que j'ai appelé sa vie. C'est une note, longue, extravagante, singulière, qui reproduit un passage de Paul Valéry.

C'est une indication que j'ai suivie cette année pour esquisser ce qui pourrait être le récit, la leçon, de cette vie.

Je ne l'avais pas apporté la dernière fois, je l'ai cette fois-ci et, en dépit de sa longueur, je vais la lire parce qu'à mon gré, elle fixe la problématique qui fut celle de Lacan dans son premier enseignement, son tout premier enseignement.

Il évoque page 278 de sa thèse les tensions intenses qui se manifestent dans ce qu'il appelle les « situations intellectuelles supérieures ». Cette expression, je l'interprète comme renvoyant à ce qu'il estime être sa position à lui.

Il y a une trace dans ce tout premier enseignement qu'il s'est préoccupé de la clinique afférente à ces situations intellectuelles supérieures, au risque suprême de l'esprit. Pour délinéer ces tensions, il s'en remet à Paul Valéry qui, dit-il, nous peint la situation de ces rivaux en gloire, dans des lignes qui constituent, dit-il, un véritable tableau des « affinités paranoïaques » (entre guillemets) de l'élite.

Mon hypothèse, celle qui a gouverné jusqu'ici mon exposé, c'est que Lacan a été aux prises avec ces « affinités paranoïaques », qu'il a reconnu qu'il s'agissait aussi de lui, et précisément il a tenté d'en faire la théorie.

Alors je lis, ça manquerait si je ne le faisais pas : « Paris enferme, et combine, et consomme ou consume la plupart des brillants infortunés que leurs destins ont appelés aux *professions délirantes*... Je nomme ainsi tous ces métiers dont le principal instrument est l'opinion que l'on a de soi-même, et dont la matière première est l'opinion que les autres ont de vous. Les personnes qui les exercent, vouées à une éternelle candidature, sont nécessairement toujours affligées d'un certain délire des grandeurs, qu'un certain délire de la persécution traverse et tourmente sans répit. Chez ce peuple d'uniques règne la loi de faire ce que nul n'a jamais fait, et que nul jamais ne fera. C'est du moins la loi des *meilleurs* (en italiques), c'est-à-dire de ceux qui ont le cœur de vouloir nettement quelque chose d'absurde. Ils ne vivent que pour obtenir et rendre durable l'illusion d'être seuls, car la supériorité n'est qu'une solitude située sur les limites actuelles d'une espèce. Ils fondent chacun son existence sur l'inexistence des autres, mais auxquels il faut arracher leur consentement, qu'ils n'existent pas… Remarquez bien que je ne fais que déduire ce qui est enveloppé dans ce qui se voit. Si vous doutez, cherchez donc à quoi tend un travail qui doit ne pouvoir absolument être fait que par un individu déterminé, et qui dépend de la particularité des hommes ? Songez à la signification véritable d'une hiérarchie fondée sur la rareté. Je m'amuse parfois d'une image *physique* (en italiques) de nos cœurs, qui sont faits intimement d'une énorme injustice et d'une petite justice combinées. J'imagine qu'il y a dans chacun de nous un atome important entre nos atomes, et constitué par deux *grains d'énergie* (en italiques) qui voudraient bien se séparer. Ce sont des énergies contradictoires mais indivisibles. La nature les a jointes pour

toujours, quoique furieusement ennemies. L'une est l'éternel mouvement d'un gros *électron positif* (en italiques), et ce mouvement inépuisable engendre une suite de sons graves où l'oreille intérieure distingue sans nulle peine une profonde phrase monotone : *Il n'y a que moi. Il n'y a que moi. Il n'y a que moi, moi, moi...* Quant au petit électron radicalement *négatif* (en italiques), il crie à l'extrême de l'aigu, et perce et reperce de la sorte la plus cruelle, le thème égotiste de l'autre : *Oui, mais il y a un tel... Oui, mais il y a un tel... Tel, tel, tel...* Et tel autre !... Car le nom change assez souvent... »

J'ai fais cette lecture puisque Lacan n'a pas voulu amputer ce trait d'aucune de ses parties et qu'il l'a reproduit tel quel, d'une façon tout à fait exceptionnelle. Et j'y vois un témoignage, celui que Lacan avait parfaitement isolé les affinités paranoïaques des situations intellectuelles supérieures - comme il s'exprime - et les affinités paranoïaques de sa propre position, de sa propre ambition.

Disons qu'il fixe ainsi une critique qui est celle de la paranoïa normale et cela témoigne, à mon gré, qu'il n'en était pas du tout submergé mais qu'il l'était avec elle dans un rapport de distance critique, qu'il la considérait aussi bien avec dérision. Quelqu'un qui cite Valéry de cette façon-là clairement moquait cette paranoïa supérieure, cette paranoïa de position.

Je me dis qu'en travaillant devant vous le thème de la paranoïa, j'ai laissé peut-être oublier que Lacan était foncièrement quelqu'un de moqueur. Il lui est arrivé de le dire : je suis gamin. Vieillissant, il regrettait qu'il y ait de moins en moins de camarades, de comparses, avec lesquels il puisse partager ses moqueries, avec lesquels il puisse rire.

Et de fait on voit bien dans ses écrits comme dans ses séminaires qu'il ne recule jamais devant la plaisanterie, qu'il la mêle à ses considérations les plus mathématiques. Il ne tient à cet égard à aucune unité de ton.

Une phrase commencée dans l'emphase conduit volontiers chez lui à une histoire drôle. C'est Lacan, convenons-en, qui a donné au livre de Freud sur le mot d'esprit toute sa place quand il a détaillé la structure des formations de l'inconscient. Et ça n'était pas un forçage.

Lacan ne cultivait pas, ne se croyait pas obligé de cultiver l'esprit de sérieux : tout indique qu'il maintenait une distance par rapport au sérieux.

Là, il faut que je le distingue parce qu'il y a chez Lacan, en effet, une théorie du sérieux, une théorie sérieuse du sérieux. Le sérieux lacanien, il l'a affirmé dans ces termes, c'est le sériel. Le sérieux, c'est la série en tant qu'elle va jusqu'au bout. Et on voit les lacaniens tenir à cet esprit, à cette orientation qui s'exprime par le désir décidé d'aller jusqu'aux dernières conséquences.

C'est en quoi Lacan a toujours traité le futile avec dépréciation, le futile qui est ce avec quoi on peut paraître mais qu'on ne peut pas tenir jusqu'au bout. La constance, l'insistance, ce sont pour Lacan des signes du sérieux qui vaut.

Disons-le avec simplicité : le sérieux lacanien c'est la logique. Et il est animé par le désir de se tenir au niveau de ce qui ne cesse pas de s'écrire. Au niveau de la nécessité et, en définitive, ce qui ne cesse pas de s'écrire, c'est ce qu'il a rencontré, élucubré, fait valoir comme la structure.

Si je veux jouer sur les assonances, je dirai : le sérieux de Lacan, c'est la structure et la série. Ça se retrouve, notez-le, dans sa conception de ce que c'est qu'une analyse. Lorsqu'il a tenté de le dire d'une façon qui est devenue mémorable, il a présenté une cure comme une partie d'échecs, comme un jeu qui se joue avec un partenaire. Le début de partie, l'ouverture, ne se fait que sous certaines formes énumérables. C'est ainsi aux échecs : il y a des façons de commencer en fonction des pions qui sont avancés, des mouvements qui sont autorisés, des façons qui sont répertoriées, qui ne sont pas n'importe lesquelles, elles sont contraintes par la nécessité qui se

déprend des fonctions qui sont assignées à chacune des pièces figurant sur l'échiquier, leurs mouvements sont déterminés, il faut dire.

Il avait foi que dans une analyse la fin de partie se présente également sous des formes typiques, puisque la conclusion, dans tous les cas, doit être que la pièce maîtresse soit coi, comme on dit, soit ou bien saisi ou bien réduit à ne plus pouvoir se mouvoir, immobilisée.

C'est sur ce modèle que Lacan captait le début, le déroulement, la fin d'une analyse, entre le début et la fin de partie, là, le déroulement est singulier, n'est pas prévisible. Mais en qualifiant la fin de l'analyse du nom de passe, Lacan tentait de faire d'une analyse une démonstration. Il entendait qu'une analyse se termine sur un C.Q.F.D. (ce qu'il fallait démontrer), qu'elle se conclue sur une solution, solution d'un problème qui, à vrai dire, ne s'avère comme tel qu'à partir de cette solution elle-même.

Sans doute, dans la demande d'analyse, il se formule une question, il se formule une difficulté, mais qui ne s'avère comme problème qu'à partir de la solution qu'éventuellement elle trouvera.

Dans son enseignement Lacan a été animé par la notion qu'il y a une solution à une analyse, qu'il y a un thème, sans aucune complaisance à l'endroit de l'infini. Et c'est, si on y songe, remarquable, parce que l'inconscient est gros d'infini.

L'infini, c'est ce que comporte la notion même, freudienne, de refoulement originaire, qui veut dire qu'on n'en a jamais fini avec le refoulement, que les refoulements qu'on lève au cours de l'analyse et qui donnent le sentiment d'une révélation, d'un franchissement, ce que par un certain abus de langage on appelle communément un moment de passe, ce qui dénote cette pluralisation de la passe qui a pris forme dans le sillage de l'enseignement de Lacan, ne concerne que les refoulements dits secondaires.

Le refoulement originaire, c'est l'indication de celui qu'on ne lève jamais et qui fait que l'interprétation est infinie. Lacan en tient compte en nous évoquant un analyste qui demeure analysant. Mais c'est un analyste qui est un analysant sans analyste, c'est-à-dire un analysant pour lequel la fonction analyste n'est plus désormais incarnée par la présence, par la personne d'un analyste. Le personnage conceptuel que Lacan esquisse est celui d'un analysant, l'analysant qui est analyste et qui est sans analyste, un personnage conceptuel qui a rapport avec le sujet supposé savoir en direct, non plus par l'intermédiaire d'un analyste.

Quand on a un analyste, il vous sert dans votre rapport à l'inconscient, il vous sert de support mais aussi d'écran, il vous sert de stimulus et aussi de régulateur de votre rapport à l'inconscient, parce que inconscient danger, comme on dit hôpital silence. C'est qu'il y a, à l'occasion, dans l'inconscient dans ce qu'il vous livre, de l'impossible à supporter.

On suppose qu'à partir de la passe, non pas la passe plurielle mais la passe comme telle, que l'impossible à supporter de l'inconscient est franchi, que vous avez franchi la barrière de cet impossible et que sans doute l'inconscient vous réserve des surprises, c'est ce qui le caractérise, une boîte à malices, mais que ça vous sera possible à supporter, que vous ne rencontrerez plus d'impossible à supporter. L'idéal de l'analyste, c'est ça, c'est un sujet pour lequel il n'y aurait plus d'impossible à supporter. C'est aussi bien, peut-être, un sujet qui n'aurait plus de raison de se révolter.

Bon, c'est à considérer.

Alors la problématique du sérieux, chez Lacan, va vers le réel et vers une certaine patience du réel. Mais il y a aussi corrélativement le pas sérieux, et il y a beaucoup de pas sérieux chez Lacan. Ce n'est pas forcément ce qui s'enseigne, on enseigne l'enseignement de Lacan sur le versant du sérieux. Mais il y a une autre leçon de Lacan, qui est la leçon du pas sérieux parce que la problématique du

sérieux, à cet égard, va aussi vers le semblant.

L'orientation logicienne vers le réel se double d'une critique de la croyance, de l'auto croyance si je puis dire, du *se croire*, du *il n'y a que moi*, pour reprendre l'expression de Valery et même du *il y a moi*. Ce que sa proximité avec les affinités paranoïaques a découvert à Lacan, c'est que se croire être soi-même est de l'ordre du délire paranoïaque.

C'est ça le tout premier enseignement de Lacan, celui qui correspond à ce qu'il appelle « Nos antécédents ». Le tout premier enseignement de Lacan porte intégralement sur l'impasse paranoïaque et je crois l'avoir rapidement mis en évidence la dernière fois.

C'est bien la preuve que si Lacan a un rapport intime avec la paranoïa, il n'y est aucunement immergé, il enseigne au contraire une critique de la paranoïa comme étant intrinsèque, comme étant intime à la fonction du moi lui-même.

Autrement dit, la critique de la paranoïa dans le tout premier enseignement de Lacan ouvre à une critique du moi. Et je peux, par exemple, vous citer la phrase qui figure dans ses « Propos sur la causalité psychique », page 171 des *Écrits* : « Le sujet se croit ce qu'il est […], mais le bon sens lui souhaite l'anicroche qui lui révélera qu'il ne l'est pas tant qu'il le croit ». Et c'est ce que Lacan met sur le chef de la méconnaissance : on croit être de ce que l'on est – là il y a méconnaissance - jusqu'à ce que survienne l'accroc, le trébuchement, qui induit la révélation qu'on n'est pas aussi identique à soi qu'on le croit.

Cette anicroche qui fait déchoir le moi de sa croyance, cette anicroche, c'est à quoi une analyse donne libre carrière. Et je crois qu'il y a là, pour Lacan aussi bien, une expérience qui relève de la vie de Lacan.

Si je m'attache à l'exemple qu'il donne à ce propos, en faisant surgir ce qu'il appelle la sympathique figure godelureau, né dans l'aisance, ce godelureau, dit-il, « ne se doute de rien », et spécialement pas de ce qu'il doit à cette heureuse fortune. Et Lacan poursuit d'un commentaire de l'expression se croire, il se croit, en un sens absolu c'est-à-dire sans préciser l'attribut du verbe mais en utilisant un mode réflexif du verbe *se croire*.

Le mode réflexif du verbe sans attribut, puisqu'on ne dit pas ce qu'il se croit, il se croit, par quoi on peut entendre il se croit, il se croit lui-même, il croit ne se devoir qu'à lui-même.

Se croire traduit, disons, un mode immédiat de l'identification et c'est ce que Lacan appelle l'infatuation. Irci Il faut qu'il n'est pas seulement un travers mais qui est pour lui le principe de la paranoïa. Quand il évoque cet exemple, on ne peut pas se défendre de songer à l'anecdote que lui-même a confiée, où lui-même se présentait comme un tel godelureau, se propulsant dans quelques zones appauvries de la Bretagne en compagnie d'un pêcheur du lieu, le fameux petit Jean, qui lui dit, c'est ça que Lacan a confié de sa jeunesse, qu'il lui dit : tu vois cette boîte de sardines, là flottant dans les eaux, eh bien elle, elle ne te voit pas.

L'incidence de cet objet enchâssé dans ce dit est de nature précisément à faire chuter le *il se croit*, à faire chuter l'infatuation, l'infatuation se supporte précisément de la suppression de ce qui conditionne l'identité du *je suis moi* et ce qui conditionne votre identité comme moi tient à bien d'autres choses qu'à vous-même.

La boîte de sardines est là pour révéler que vous n'êtes pas *causa sui*, cause de vous-même. Et en particulier pour le godelureau, qu'il est un privilégié qui ne tient sa place, son éminence, pour le dire en bref du discours de l'Autre.

L'infatuation à cet égard, comme méconnaissance, repose sur l'oubli des moyens qui ont mis le sujet en mesure de parvenir à son identité. C'est pourquoi Lacan peut dire que Napoléon ne se croyait pas Napoléon, car il savait par quel moyen Bonaparte avait promu Napoléon, qu'il savait que c'était une

construction, un artifice, que Napoléon était une fiction de Bonaparte. Et s'il s'est crû Napoléon une fois, c'est au moment où il est devenu fou, c'est-à-dire au moment où il a crû que tout était possible, comme dirait l'autre. Où il a crû qu'en effet rien ne lui résistait.

C'est ainsi que Lacan interprète ce que Bonaparte a confié à son intime, à son Boswell à lui, Las Casas, qui en a fait le fameux mémorial qui fait la lecture de Lucien Sorel, dans le *Rouge et le Noir*, ce mémorial qui vise à persuader la postérité qu'il s'était crû Napoléon et veut faire croire qu'il s'est crû Napoléon pour convaincre qu'il a été Napoléon.

Dans ses « Propos sur la causalité psychique » Lacan joue avec cette image jusqu'à un moment d'ailleurs s'identifier à Napoléon. C'est le témoignage que, précisément, il connaissait fort bien qu'il avait reconstitué la logique de l'infatuation. Il suffit de le lire pour se persuader que Lacan ne s'est pas crû Lacan. S'il y a vraiment quelqu'un qui ne s'est pas crû être Lacan, c'est Lacan.

En revanche il y a pas mal de ses élèves qui se sont crus Lacan, et ça ne les a pas portés très loin.

Nous avons, certes, Lacan à un moment donné a dit Lacan, ça se place après le volume des *Écrits*. Au fond, ce qui distingue les *Écrits* et les *Autres écrits,* c'est qu'à partir de ce qui suit 1966, Lacan parle de lui-même à la troisième personne. Il dit Lacan, il dit Lacan et Freud.

Mais il le dit, à mon sens, sur le fond de cette logique de l'infatuation, c'est-à-dire qu'il ne se croit pas Lacan, et qu'il sait d'où il vient. Et tout ce qui chez lui est affirmation de soi, arrogant, discours en première personne, éventuellement stigmatisation des adversaires, reproche fait à son public de ne pas l'entendre, de ne pas le suivre, d'être insuffisant, inexistant dans le champ qu'il occupe, en dépit de ce déploiement de ce qui pourrait paraître une suffisance, il demeure, à mon sens, un modèle de ce que j'appellerai « santé mentale ».

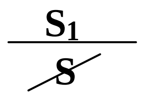
La « santé mentale », j'y mets volontiers des guillemets, si on veut employer ce terme, se mesure à la distance gardée avec l'identification à soi-même, qui s'appelle le moi.

Le moi n'est pas une donnée immédiate, ce n'est une donnée immédiate que dans la paranoïa. Mais le moi comme tel est une formation paranoïaque.

C'est la thèse qui se déprend du tout premier enseignement de Lacan et que vous retrouvez formulée comme telle dans son tout dernier enseignement, c'est là une thèse constante. Ce que Lacan appelle le sujet, c'est précisément l'index de la distance avec le moi.

On peut dire que, dans la perspective *Vie de Lacan,* le sujet c'est un concept contre paranoïaque, le sujet, le sujet barré est un concept contre paranoïaque.

C'est ce qui supporte la formule du moi qu'on peut reconnaître dans le mathème S_1 – signifiant-maître - sur sujet barré.



On peut utiliser ce mathème comme une écriture du moi, qui dit que le sujet comme tel n'est rien, qu'il ne devient quelque chose qu'à être captivé par une identification à un ou des signifiants-maître.

Et, sur le fond de ce tout premier enseignement concernant la paranoïa, on peut donner au terme d'identification toute sa valeur de *se faire*, se faire semblable à, se faire le même que, c'est-à-dire qu'on peut toujours dire à l'infatué *tu joues un rôle*.

À cet égard, le Séminaire de Lacan c'est aussi une comédie humaine qui stigmatise ceux qui jouent un rôle, une comédie qui est parcourue de moqueries, d'ironie, et qui même se développe comme une satire de l'institution analytique, en particulier dans l'écrit « Situation de la psychanalyse en 1956 » que vous trouvez dans le recueil des *Écrits* où Lacan décrit toute l'institution

analytique en terme de rôle.

On voit se déplacer des identifiés, et il isole comme ressort de l'institution analytique l'infatuation. Et c'est par rapport à ça qu'il pensera son École et s'il l'a pensée, en effet, comme une École dont l'agalma est la passe, c'est dans la mesure où il voyait dans la passe le remède à l'infatuation analytique.

Je disais la dernière fois la couche la plus profonde de l'enseignement de Lacan, eh bien c'est la critique de la paranoïa, c'est-à-dire de l'identification à soi-même comme moi, et cette critique du moi se trouvera en quelque sorte tout naturellement investie dans la critique de *l'ego psychology* c'est-à-dire de la lecture développée au sommet de l'Association internationale de psychanalyse, de la lecture de Freud développée après la Deuxième guerre mondiale dans les milieux dominants de la psychanalyse.

Il y a là comme une rencontre, une chance, l'*ego psychology* en effet, la psychologie du moi, s'étaye sur la seconde topique de Freud, celle qui distingue le moi, le ça et le surmoi et elle prend le moi comme un terme primaire, alors que pour Lacan, le moi est inséré dans le rapport paranoïaque.

De ce fait, l'*ego psychology* identifie le moi en quelque sorte à l'âme aristotélicienne, elle fait du moi une instance qui permettrait de faire la somme des fonctions du corps et de l'esprit, une fonction de synthèse de la personnalité.

Au contraire, à partir de la critique de la paranoïa, Lacan n'a pas de mal à faire valoir que le moi n'a pas d'unité, qu'il est composé d'identifications, qu'il est - selon son expression – un bric-à-brac d'identifications.

Et s'il peut se croire Un, un moi, c'est pour autant qu'une identification domine, l'identification spéculaire, celle du stade du miroir.

Pour citer Lacan, le sujet s'identifie dans son sentiment de Soi – il met une majuscule à Soi - le sujet s'identifie dans son sentiment à Soi à l'image de l'Autre.

D'où la question qui est celle du premier enseignement de Lacan : comment sortir de la paranoïa, quelle est la solution de la paranoïa ? Le terme qu'il apporte, qu'il emprunte à Hegel et à son commentaire par Kojève comme solution de la paranoïa, c'est la reconnaissance.

Si le premier enseignement de Lacan est dominé par le concept et l'articulation de la reconnaissance c'est comme antidote à la paranoïa native du moi.

La notion de reconnaissance implique une transformation de l'Autre, que l'Autre de l'identification, l'autre semblable et hostile, se transforme en l'Autre de la médiation.

Et ce que Lacan présente alors comme ce que délivre une analyse à un sujet, c'est ceci précisément : il lui donne accès à une médiation. À vrai dire cette médiation doit déjà avoir été acceptée au départ, au départ de l'analyse où on s'en remet à un Autre pour pouvoir ouvrir sa voie propre.

Il faut, pour qu'une analyse soit possible, il faut déjà que par quelques côtés la paranoïa du moi ait été entamée, c'est le sens de ce que Lacan signale en passant, que l'orgueil peut faire obstacle à entrer en analyse.

Qu'est-ce que c'est, là, ce qu'il appelle l'orgueil ? Disons c'est la résistance paranoïaque à l'analyse, à la médiation que comporte l'analyse.

Et c'est dans l'analyse que s'accomplit la conversion de l'Autre hostile en l'Autre médiateur. Cela, ce n'est pas une concession - comme il a pu le dire par la suite - ça n'est pas une concession si Lacan a fait référence à l'intersubjectivité.

Le concept d'intersubjectivité est précisément ce qui s'oppose au rapport paranoïaque à l'Autre et il a trouvé dans l'intersubjectivité ce qui surmonte les impasses du stade du miroir. Et, pour le dire autrement, la résolution de la paranoïa normale est trouvée dans la parole.

C'est au moment où Lacan résout la paranoïa par la parole, si je puis dire, qu'il détermine que son enseignement commence à proprement parler, avec son écrit dit « Rapport de Rome ».

C'est à ce moment-là que cessent ses « Antécédents », c'est le moment où la parole lui paraît la puissance capable de surmonter et de résoudre la paranoïa native du moi.

La forme essentielle de la parole, telle qu'il la présente dans ce « Rapport de Rome », c'est le dit qui investit le destinataire d'une qualité nouvelle. Et vous connaissez l'exemple qu'il prend à cet égard, celui d'un dit qui s'adresse à l'Autre pour le lier au sujet, et ce dit c'est : *tu es ma femme* et il dit que par-là un sujet se scelle d'être lhomme du *conjugo*.

C'est de ce dit là *tu es ma femme* que Lacan fait le paradigme de la reconnaissance. Il est notable que ce n'est pas simplement ici un rapport intersubjectif qui est scellé, dans un performatif, c'est aussi bien un rapport, si je puis dire intersexuel. Là, on sort du stade du miroir, on sort du rapport au même et au semblable.

Le *tu es ma femme* met en valeur que la parole établit un rapport au dissemblable, à celui qui est le dissemblable du point de vue imaginaire, et qui est ici un sujet de l'autre sexe.

C'est dans cette problématique de la reconnaissance comme surmontant la paranoïa, l'impasse paranoïaque, que s'ente, que s'insère la problématique de la position féminine qui ensuite occupera Lacan de façon qui continue de retentir encore aujourd'hui.

La reconnaissance dans la parole surclasse la rivalité paranoïaque et ici sur le mode où le *il n'y a que moi* n'est pas contredit seulement par *oui, mais il y a un tel* mais par un *oui, mais il y a une telle*. Et l'existence d'*une telle et telle, telle, telle*, c'est dans le même fil de ce que Lacan s'attachera à articuler et résoudre.

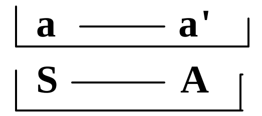
En face de la reconnaissance, Lacan fait sa place à ce qu'il appelle, je vous renvoie à la page 298 des *Écrits*, le refus paranoïaque de la reconnaissance. Je vois dans cette expression, je m'en sers pour indiquer, en effet, en quoi il y a une opposition binaire entre paranoïa et reconnaissance et que la méconnaissance essentielle de la folie telle que Lacan l'isole dans ses « Propos sur la causalité psychique », cette méconnaissance, c'est le refus de ce que plus tard dans son « Rapport de Rome » il distingue comme et déjà un peu d'ailleurs dans les « Propos sur la causalité psychique », ce qu'il isole comme la reconnaissance.

La paranoïa émerge dans son refus sous la forme négative, c'est ce que Freud avait démontré : je ne l'aime pas, et la suite, confessant ce que Lacan appelle un inavouable sentiment qui se manifeste dans l'interprétation persécutive, laquelle maintient un rapport agressif au semblable.

Et donc le tout premier enseignement de Lacan porte sur la paranoïa et sur ses impasses. Et ce tout premier enseignement est investi dans le premier enseignement de Lacan, qui est un enseignement structuraliste, certainement, où la parole figure comme la solution de la paranoïa.

À la base de tous les schémas de Lacan de cette période, il y a le stade du miroir. Et il y a la théorie du narcissisme empruntée à Freud et placée dans une position cruciale en tant qu'elle rend raison de la fonction du moi et du délire en quelque sorte naturel que cette fonction comporte.

Le structuralisme de Lacan, c'est de dédoubler la relation du stade du miroir, de dédoubler la relation a-a prime (a-a') du stade du miroir dans la relation symbolique du sujet et de l'Autre.



Le grand Autre, à cet égard, ce concept qui a fait florès, on peut dire qu'il condense la sortie de la paranoïa, la sortie lacanienne de la paranoïa, ne serait-ce que comme lieu du langage, parce que le langage est commun à l'un et à l'autre et qu'il est soustrait aux vacillations de l'identification et de l'agression.

Et quand Lacan précise, concernant cet Autre, qu'il n'y a pas d'Autre de l'autre, c’est dire qu’il n’y a pas de stade du miroir du grand Autre. Le grand Autre est sans rival, et donc il y a dans l'enseignement de Lacan le développement de ce qui fait ce grand autre sans pareil, comme jouissant d'une autorité définitive si je puis dire, ultime, et qui n'est pas démentie au moment où Lacan dit que cet Autre n'existe pas, qu’il n'est que fiction.

Quant au sujet, précisément, il est construit, il est conçu comme n'étant pas un moi mais comme étant, si je puis dire, l'origine du moi, ce à partir de quoi il peut y avoir un Autre.

Le « Rapport de Rome », où Lacan, à 52 ans, marque qu’il s’est rejoint lui-même dans l'enseignement, qu'il est désormais en mesure d'enseigner, ce « Rapport de Rome » marque chez Lacan le détachement de ses « Antécédents », marque sa sortie hors de la problématique paranoïaque, par les voies de la parole et de la structure de langage, et aussi le moment où sa vie se confond avec son enseignement, où sa vie prend la forme d'un enseignement.

Ça ne veut pas dire qu'elle s'y réduit, comme il a pu le dire par ailleurs il avait quelques relais, quelques relais de jouissance hors de son enseignement et de sa pratique. Mais à partir de cette date, on peut dire qu'il y a comme une solution d'un tourment essentiel chez Lacan et même les traces d'une jubilation d'avoir surmonté la problématique paranoïaque qui encombrait sa construction.

Alors ça rebondit, évidemment ça rebondit par exemple dans son *Éthique de la psychanalyse*. Ce qu'il appelle l’éthique de la psychanalyse, j’y reviendrai par la suite - je ne sais pas quand on a annoncé mon *Cours* prochain, j'espère que ça n'est pas le 5 mai, parce que je serai ici le 12 ? le 26 mai – ça donne du champ - l'éthique de la psychanalyse, il faut bien entendre que c'est aussi l'éthique de Lacan, l'éthique de la vie de Lacan.

Et où on y retrouve le débat, le débat paranoïaque en particulier dans sa mise en cause de l'amour du prochain. Au fond, il note que Freud s'arrête devant l'amour du prochain, qu’il y a là quelque chose d'insurmontable, mais c’est essentiellement ce que Lacan, lui, professe, à savoir que le secret que l'analyse révèle, c'est que le sujet veut le mal du prochain, le secret que l'analyse révèle, c’est sa paranoïa foncière, que le mal du prochain est inclut dans la jouissance, que la jouissance comporte le mal du prochain, qu'il y a une nature paranoïaque de la jouissance et que la méchanceté foncière qui habite le prochain habite aussi en nous-mêmes.

C'est là que Lacan développe ce qui paraît très intime à sa vie, à savoir le thème de la barrière. Il y a des barrières à l'endroit de la jouissance en tant qu'elle est le mal et c'est ainsi que Lacan propose une lecture paranoïaque de la pulsion de mort, qu'il explique aussi que le plaisir freudien est fait pour vous tenir éloigner de ce mal foncier, et que c'est le principe du refoulement. Le refoulement, c'est toujours l'attention au semblable, c'est le préjugé que l'autre nous est semblable.

D'où la leçon de cette éthique, que vouloir le bien de l'autre, c'est toujours une projection. Vouloir le bien de l'autre est commandé par le stade du miroir, c'est vouloir son bien à l'image du mien et c'est donc la négation de son absolue altérité.

Et donc ce que Lacan propose comme éthique de la psychanalyse c'est sur le fond de ce qui est son tout premier enseignement et de son fil davantage l’éthique de la psychanalyse conduit à franchir la barrière que m’oppose l’amour du prochain et m’impose d’assumer la méchanceté foncière de l'autre et du même coup la mienne.

D'où la suspicion, l'ironie portée sur toute recherche du bien et aussi sur les constituants de l'ordre social qui se présente comme une contrainte mais qui a en fait pour fonction de tenir à distance la jouissance.

Et d’où la suspicion au moins grande que Lacan porte à l'endroit des

idéologies de la libération du désir. Et c'est ainsi que les fins mêmes que Lacan prescrit à l'analyse, la révélation de la passe sont pour lui conditionnées jusqu'au bout par la vérité que répercute et que commente son tout premier enseignement.

Je vous donne rendez-vous donc au 26 mai ? Vous connaissez la date ? Non c'est le 12, le 12, le 12 mai, je mettrai ça sur Internet également.

À bientôt.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 9
(14 avril 2010)

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Dixième séance du *Cours*

(*mercredi 12 mai 2010*)

X

Depuis que je vous ai quitté voici un mois. Vous avez eu l'occasion de vous apercevoir que Freud, né en 1856, jouissait ces temps-ci en France d'une actualité d'autant plus remarquable que son nom ne la doit pas à ses affidés mais à ceux qu'on peut appeler des adversaires.

Il ne doit pas cette actualité à l'éloge mais à la diffamation.

Le fait est que Freud passionne, que le monde médiatique français bruisse de son nom. Freud devient singulièrement une cause célèbre. Il y a en 2010 un phénomène Freud.

Ce qui en sortira, une fois apaisé ce raffut, n'est pas prévisible. Mais je serais porté à me fier à ce dicton qui a cours sur Madison Avenue, à New York, où prêchent les publicitaires et ils disent, volontiers – rapporte-t-on – *There is no such thing as bad publicity* - la mauvaise publicité, ça n'existe pas, c'est de la publicité.

Ce qui compte, de leur point de vue, c'est que l'on parle de vous. Eh bien on parle de Freud. Et il n'est pas impossible que ce phénomène se traduise en termes marchands par l'augmentation des ventes des œuvres de Freud.

En effet, ce déchaînement passionnel coïncide précisément avec le moment où cette œuvre de Freud est tombée dans le domaine public si bien que l'on voit se multiplier des traductions nouvelles.

Donc, sans prétendre prédire l'avenir, une possibilité, c'est qu'on se mette à lire Freud davantage.

Au centre du débat, il n'y a pas l'œuvre de Freud, qui est vraiment traitée par dessous la jambe. Il n'y a pas la pratique de la psychanalyse, il y a singulièrement la vie de Freud. Et c'est certainement de nature à nous interroger sur la place et la fonction de la biographie dans ce que j'appellerai, à gros traits, l'idéologie contemporaine dans notre société.

Disons très simplement que cette idéologie ne veut pas des grands hommes, qu'elle est soupçonneuse des grandeurs, qu'elle est même inquisitoriale et, pour attirer l'attention, les projecteurs, rien ne vaut de mettre un discours sous l'égide du « on vous trompe ».

Un sociologue allemand appelé Ulrich Beck avait qualifié la société contemporaine de société du risque. Il entendait par là que chacun se trouvait désormais dépendant d'un ensemble d'appareillages complexes échappant au contrôle de l'individu.

Par exemple il y a une différence entre monter à cheval et monter dans un avion. Monter à cheval, vous devez savoir si vous en avez l'habitude, la compétence, vous pouvez connaître l'animal ou être informé de ses qualités et de ses travers, là l'action dans laquelle vous vous engagez est d'une amplitude exactement limitée, et il vous appartient de veiller à ne pas faire d'imprudence. Vous avez la possibilité d'être prudent parce que vous êtes en mesure d'évaluer les éléments qui composent l'action que vous méditez.

En revanche, quand vous prenez l'avion, certes vous pouvez choisir la compagnie, de bonne ou mauvaise réputation, mais quoi qu'il en soit, vous n'êtes pas en mesure de contrôler les opérations qui conditionnent le décollage, le maintien en l'air et l'atterrissage de l'appareil. Vous êtes tributaire d'un ensemble étendu, multiple, de procédures qui requièrent de vous une sorte d'acte de foi dans la fiabilité de ce dans quoi vous allez vous

engager, à quoi vous allez confier votre vie.

Donc, à partir d'un certain développement de la civilisation le citoyen est conduit à s'en remettre à l'aveugle à un nombre énorme de choix qui sont faits par d'autres, de contrôles qu'il ne peut pas lui-même vérifier et qui pourtant conditionnent sa propre survie.

Je trouve que cette expression de « Société du risque » est, en effet, une interprétation, une interprétation de la vie contemporaine. Je dis interprétation dans un sens qui n'est pas indigne du sens analytique, parce qu'on n'en a pas forcément la conscience, la réflexion, et c'est néanmoins ce dans quoi on se déplace.

L'existence de ce risque omniprésent a conduit spécialement dans ce pays, où il a été inscrit dans le texte même de la Constitution de la République française, à la formulation du dit principe de précaution qui répond à la société du risque.

Mais il y a derrière la précaution ou à côté, une autre conséquence qui s'ensuit et à quoi je donnerai le nom, cet après-midi, de « société du soupçon ». Et quand ce soupçon est intensifié dans un discours, il va jusqu'à nous donner une société inquisitoriale.

Il fut un temps, dans la seconde partie du XIXe siècle, au début du XXe, où on constate qu'il y avait dans le sens commun de l'époque une révérence aux grands hommes, dont le thuriféraire a été quelqu'un auquel il m'est arrivé jadis de faire référence l'écrivain anglais Carlyle, qui a porté très haut l'idéalisation des grands hommes, résumant une époque, portant son esprit, et voués à servir d'étalon aux actions, aux ambitions de tout un chacun.

Cette révérence aux grands hommes, il est sensible qu'elle est irrémédiablement passée, qu'elle a été emportée par ce que Hanna Arendt appelait à la moitié du XXe siècle la crise de l'autorité. Elle était déjà, quelques années après la Seconde guerre mondiale, en mesure de diagnostiquer une crise de l'autorité dans la société et dans le discours contemporain.

Cette crise va aujourd'hui jusqu'à la dérision et au ravalement, et à tout grand homme on peut adresser ceci que *tu n'es rien que ce que je suis*. Et tout ce qui se présente comme excédant ma mesure, l'excès qui valait jadis le respect, le sentiment de la distance, nourrit au contraire un ressentiment qui est entendu par chacun. Il y a une satisfaction dans le ravalement, qui est d'époque, nous y avons affaire.

La psychanalyse qui ici nous occupe est née au moment où le culte des grands hommes battait son plein. Songeons par exemple à la place éminente qu'avait la figure de Goethe pour Freud, songeons que s'il s'est intéressé à Léonard de Vinci pour tenter une lecture analytique de son œuvre, de telle œuvre, et au-delà faire un certain nombre d'hypothèses sur son cas, c'est que Léonard de Vinci était à l'époque rangé dans la catégorie des grands hommes dominants l'art de leur époque et au-delà servant de repère à la création artistique.

Il est certain que le syntagme « grand homme » avait pour Freud toute sa prégnance, qu'il a eu l'ambition de se hisser à ce statut.

Désormais, ce contexte est désuet. Les optimistes l'attribueront au progrès de la démocratie et de l'égalité qu'elle emporte. Contentons-nous de relever que par ce trait l'idéologie contemporaine n'est pas favorable au fondement de la psychanalyse pour autant que sa pratique repose sur ce que Freud a appelé le transfert et sur ce que Lacan a transcrit, réordonné, redistribué, sous le nom de sujet supposé savoir.

En considérant que le ressort le plus essentiel du transfert n'était nullement ce dont le sujet pouvait avoir conscience, n'était pas manifeste au niveau des émotions, le sentiment de l'amour ou de son contraire, au niveau d'une passion qui peut prendre une valeur positive ou négative, mais majorant dans la vie du sujet l'importance de la personne de l'analyste mais que son ressort

essentiel était un rapport au savoir.

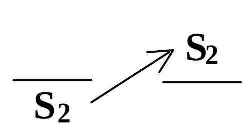
Et le savoir mis en fonction dans la relation analytique, c'est un savoir essentiellement caché comme l'inscrit le mathème qui veut qu'on place le signifiant du savoir S indice 2 sous une barre, quand on écrit le discours de l'analyste. Un savoir essentiellement caché qui fait l'objet d'une supposition.

C'est un savoir à quoi le psychanalyste ne s'identifie pas mais qui lui donne sa place. Pour le dire de la façon la plus brève, la plus ramassée, ce savoir supposé, c'est l'inconscient même, c'est la version lacanienne de l'inconscient en tant qu'il prend sa place dans la relation analytique.

Supposé, cet adjectif veut dire qu'il s'agit là d'une instance qui n'est pas observable. Comme l'écrit Lacan sa structure ne tombe sous le coup d'aucune représentation. Plutôt peut-on dire que l'inconscient se masque à l'aide des représentations de ce que nous logeons dans le registre de l'imaginaire.

Eh bien, ce que j'appelais tout à l'heure la société du soupçon est intolérante au savoir supposé. Elle est animée par un tout autre impératif qui est de tout expliciter, de tout exposer, de tout exhiber. Et on en fait même la condition de la démocratie que j'évoquais tout à l'heure : que l'information soit aussi complète que possible.

Et donc la société, la société du soupçon exige que ce savoir que j'ai invité à écrire sous une barre, exige que ce savoir soit transporté - pour le dire dans les mêmes termes - au-dessus de la barre, et qu'il rende compte, de lui-même.



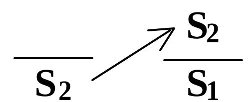
Alors qu'en est-il de ce savoir ainsi exposé ?

On l'identifie volontiers avec ce qu'on appelle, d'une façon tout à fait aventurée, c'est disons une épistémologie populaire, on l'identifie avec la science. On suppose, c'est le terme, que ce savoir exposé donne le statut de *la* science, qui serait un savoir qui rendrait compte de lui-même et de ses propres fondements, un savoir qui serait auto-vérifié si je puis dire.

Cette manière d'idéal dont il semblait habite les controverses qui ont fait florès depuis un mois que je ne vous ai pas vu. C'est évidemment une conception tout à fait sommaire et erronée de ce qu'est le discours et l'histoire de la science, qui est autrement complexe, rythmée par des changements de paradigmes, susceptible de paradigmes multiples et en général fondée sur des vieilles lectures de manuels depuis longtemps controuvés.

Alors d'un côté cet idéal de la science soigne le soupçon, apaise la crainte du risque. On observe aussi dans une société qui ne fait pas *un* sujet, une société qui est même diverse, hétérogène, aussi bien la croissance, on observe la croissance d'un soupçon qui n'épargne pas la science ainsi définie, et qui met l'accent sur ce que elle continue de porter en elle d'incertain puisqu'en fait elle est distribuée dans la société par le biais d'un certain nombre d'experts dont la position subjective, la moralité peut être elle-même soupçonnée. Et donc pour l'appeler par son nom la sensibilité écologique arme à nouveau le soupçon contre cette pseudoscience ainsi exposée.

Alors ce qu'il faut, il n'est pas inutile ici de marquer que l'idée d'un savoir qui se soutiendrait de lui-même comme Cyrano de Bergerac dans son voyage vers la Lune, qui progresse en jetant devant lui son bouclier pour se hisser dessus et ainsi de suite jusqu'à l'astre lunaire ; cette illusion d'un savoir qui maîtriserait ses propres fondements laisse la place à ce qu'il faut écrire sous cette barre, sous la forme S indice 1, à savoir que dessous, il y aura toujours un arbitraire, il y aura toujours un oracle au fondement du savoir.



C'est précisément parce que le savoir est troué que peuvent venir faire bouchon des noms propres et le phénomène est spécialement sensible concernant la psychanalyse.

On constate que le nom propre de Freud est inéliminable de la psychanalyse, qu'il se place à son fondement et qu'on peut questionner la vie de Freud, de l'individu Freud, voire la diffamer, comme je le disais tout à l'heure, on constate que ça équivaut à une mise en question de la psychanalyse.

Eh bien puisque cette année mes propos se placent sous le titre de *Vie de Lacan*, j'y vois une invitation à traiter mon sujet maintenant par ce biais du rapport de Lacan à Freud. Et je dis tout de suite, comme je l'ai déjà mentionné, que ce rapport, Lacan lui-même a fini par en donner la clé dans un propos tenu dans ses dernières années, un propos impromptu, un propos de congrès, où il a qualifié son rapport à Freud de transfert négatif. Il s'était gardé de le dire avant, comme on pouvait le soupçonner.

Freud, il l'a à l'œil, il l'a toujours tenu sous surveillance, précisément pour mesurer ce que la psychanalyse devait à la fois à l'invention de Freud mais aussi au travers de son désir. Et quand lui-même, Lacan s'est trouvé exclu de l'Association internationale fondée par Freud, voulue par Freud, organisée par Freud dans ses formes, Lacan a mis en question Freud.

C'est ce qu'il a donné sous le titre du Séminaire des *Quatre concepts fondamentaux*; quatre concepts freudiens mais le nerf de ce Séminaire, c'est bien la mise en question du désir de Freud dans la psychanalyse et du maniement par Freud, dans la psychanalyse, du signifiant-maître et de la fonction du père.

Et sans doute il a su le glisser. Ce séminaire reste un séminaire freudien, soutenu par des références à Freud, par une allégeance à Freud, mais si vous le relisez avec ce fil, vous verrez que ce qui le traverse, c'est l'annonce de ce qui anime la deuxième partie de l'enseignement de Lacan, c'est-à-dire le désir de rectifier ce que la psychanalyse doit au désir de Freud, et d'outrepasser ses limites.

Autrement dit, le retour à Freud, que Lacan a professé, n'a jamais été un rapport de dévotion, ce n'est nullement un amour aveugle. Et, au-delà, on peut situer à partir de là ce qu'a été le rapport de Lacan à la psychanalyse elle-même.

C'est un rapport, je dirais d'abord, pour être simple, double, c'est d'abord un rapport cornélien. Il énonce et son enseignement se soutient de cela, l'essentiel de son enseignement, se soutient de la psychanalyse telle qu'elle devrait être, et lui essaye de s'égaler à ce devoir être, à cet idéal. Et c'est ainsi qu'il peut dire *moi au moins*. Mais il y a aussi un rapport racinien de Lacan à la psychanalyse, quand il l'a peinte telle qu'elle est, et avec elle les psychanalystes.

Et alors, on peut dire parce que nous sommes entre nous, que les critiques qu'il adresse aux psychanalystes sont d'une virulence, d'une méchanceté à quoi n'atteint pas les mauvaises dispositions de tel ou telle qui n'est pas de la boutique.

Pour dégommer la psychanalyse, il faut être psychanalyste. Personne mieux qu'un psychanalyste ne peut savoir à quel point ça foire. Une psychanalyse, et aussi bien les psychanalystes, leur organisation, il faut être psychanalyste pour mesurer les limites de la pratique.

Ces limites que Lacan a réussi, si je puis dire, à positiver, dans son tout dernier enseignement, en dégageant le mode de jouir, le sinthome, invariable, qui constitue comme tel une limite *ne varietur* à l'acte analytique et à ses effets.

Ça, ça concerne le patient, l'analysant. Mais il y a aussi l'analyste et ses limites à lui, les limites qui lui reviennent de l'exercice de la psychanalyse, et qui lui font un destin qui, si on lit Lacan, est peu enviable.

Ce sont, semble-t-il, les à-côtés de l'enseignement de Lacan. Et c'est pourquoi les nombreuses années que j'ai consacrées à déchiffrer cet enseignement, ce n'est pas ce que j'ai placé au premier plan sauf une fois ou deux quand je parlais du Banquet des analystes, par exemple.

Ça relève, sous la plume de Lacan, quand il s'attache au psychanalyste tel qu'il est, dans la psychanalyse comme elle va, ça prend la tournure d'une satire extrêmement féroce et qui n'est pas loin, qui se tient sur les bords d'un certain désespoir.

Je me reporte à un écrit de Lacan composé à l'occasion du centenaire de la naissance de Freud, que vous trouvez dans le volume des *Écrits* (page 459, et la suite), et qui s'intitule « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 ». C'est un texte auquel Lacan recommande explicitement de se reporter au moment où il formule sa « Proposition sur le psychanalyste de l'École » qui contient le concept et le mathème de la passe.

Il demande qu'on lise son écrit sur la passe sur le fond - qui date de 67 - sur le fond de son article de 56 consacré à la situation de la psychanalyse et la formation du psychanalyste alors que c'est un texte qui ne traite pas de la fin de l'analyse.

Il présente une certaine configuration du savoir psychanalytique au milieu du XXe siècle, spécialement en France, dans la Société Psychanalytique de Paris, mais au-delà dans l'Association internationale, et une description satirique de la psychanalyse telle qu'elle s'organise.

Puisque je parle sous le titre *Vie de Lacan*, je noterai que Lacan indique d'emblée sa position à lui quand il rédige ce texte. Nous sommes donc trois ans après la scission de 1953, qui a vu Lacan, avec trois autres collègues éminents, sortir de la Société Psychanalytique de Paris pour créer une nouvelle société analytique, la Société française de psychanalyse qui s'emploie à demander sa reconnaissance par l'Association internationale. Et ce que Lacan appellera son excommunication en 1963, ce sera le fait que l'Association internationale met comme condition à la reconnaissance de la Société française de psychanalyse que Lacan ne puisse plus faire d'analyse didactique c'est-à-dire former des psychanalystes.

Donc là, nous sommes au moment où se met sur les rails une nouvelle société qui n'est pas de Lacan mais il est dans le groupe de ses fondateurs et il jette un regard en arrière sur la Société qu'ils viennent de quitter trois ans auparavant.

Lacan se présente comme étant longtemps resté confiné dans sa pratique et de fait, il est clair qu'il n'a pas du tout aspiré à un rôle dirigeant dans l'association analytique. Il a laissé ça à d'autres. Il s'est consacré à la pratique et il était celui à qui l'on pouvait faire confiance pour, dans des congrès, présenter des rapports fournis qui constituent aujourd'hui le gros de ses antécédents dont j'ai parlé précédemment c'est-à-dire ses textes qui précèdent 1953.

Lacan se présente aussi comme étant désormais engagé dans ce qu'il appelle l'histoire en action de la psychanalyse, et là en effet, il a à soutenir l'orientation qu'il a présentée dans son Rapport de Rome et il a désormais des partenaires dans la direction de la nouvelle Société française dont il est l'un des fondateurs.

Il dit engagé dans l'histoire en action de la psychanalyse sans doute au-delà de notre dessein. Il parle de lui avec le pluriel de majesté, je relève ce *sans doute* qui laisse ouvert en effet chez lui-même un espace d'incertitude quant à son intention.

L'ai-je voulu, l'ai-je désiré, ou est-ce que j'y ai été coincé ? Et chaque fois que Lacan reviendra sur la place qu'il a prise dans le mouvement analytique, dans différentes occasions, en général marginales, des conférences données en province, à l'étranger, il évoquera toujours cet espace d'incertitude. Il n'est pas sûr de l'avoir désiré, il a le sentiment d'y avoir été contraint, de n'avoir pas pu faire autrement à un

moment donné étant donné ceux qui comptaient sur lui.

Il met donc toujours en fonction la demande de l'Autre mais en même temps, il n'affirme pas qu'il a été ainsi traîné à cette place. Et donc c'est une des rares occasions, c'est même l'occasion élective où on voit Lacan douter de l'interprétation de lui-même : Je ne crois pas l'avoir désiré mais peut-être l'ai-je désiré sans le savoir ?

En tout cas autant il évoque dans la pratique analytique la certitude de l'acte concernant sa fonction politique, historique, et même sa fonction d'enseignement, on note toujours une certaine distance de sa part qui contraste avec la certitude avec laquelle il parle toujours de sa place dans la relation analytique.

Ce texte, sur lequel j'attire votre attention, c'est un texte qui relève du versant que j'appelais tout à l'heure racinien. Ailleurs, dit Lacan, j'ai parlé de la situation vraie de la psychanalyse, de la formation valable du psychanalyste, alors qu'ici, dit-il, je parle de sa situation réelle et de la formation telle qu'elle est donnée.

C'est ce texte réaliste, qu'il faut lire à ce titre, qui sert d'arrière-fond à la tentative de Lacan dans la psychanalyse de changer les choses par le biais de ce qu'il a appelé une École. J'évoquais tout à l'heure la proposition de Lacan d'octobre 1967 sur la passe qui ne fut pas accueillie sans remous, dont nous avons les traces par un des autres écrits de Lacan qui s'appelle le « Discours à l'E.F.P. » (« Discours à l'École freudienne de Paris »), qui a été donné dans les semaines suivant sa proposition, que vous trouvez page 261 du recueil des *Autres écrits*.

Mais on ne peut pas s'empêcher d'aller un peu plus loin dans cette année 1967, jusqu'à ce petit écrit qui est le canevas d'une conférence prononcée à Rome le 15 décembre 1967 et, pour ce que je sais, le texte en a été écrit avant et sur place Lacan a improvisé à partir de là autre chose dont aucune trace n'a pas été gardée. Nous avons le texte tel qu'il l'a écrit, ce texte de décembre 67 qui vient après sa proposition d'octobre 67 sur la passe et il s'intitule « La psychanalyse, raison d'un échec ».

Nous aurons peut-être le temps cette année d'aller jusque-là, mais je souligne le mot d'*échec* parce que Lacan le formule et il le formule comme le résultat de son action. Il tient tout de même que le résultat de son action pour décoller de la situation de la psychanalyse en 56 telle qu'il la décrit cruellement, que son effort a échoué, et qu'il a échoué avec son École.

On peut limiter les résonances de ce mot à la circonstance. Lacan, déçu de l'accueil difficile reçu par sa Proposition sur la passe qui devait donner en 1969 une scission de son École, le départ d'un certain nombre de ses notables avec leurs analysants, un certain nombre de leurs analysants, donc on peut considérer que ce mot d'*échec* fait partie de la stratégie de Lacan pour reprendre la main dans son École. Mais il me semble que ce mot d'*échec* raisonne au-delà, c'est celui que Lacan fait entendre dans ses dernières années quand de nouveau un mouvement, un frémissement parcourt son École hostile à la passe et qu'il lâche dans un congrès : mais bien entendu, la passe est un échec !

On peut traiter ça comme un effet de surenchère, quand les gens commencent un peu à rouspéter, vous allez plus loin qu'eux, ça leur ferme la bouche, et après, tout continue comme vous le souhaitez.

On peut traiter ça de cette manière mais, pour moi, cette répartie de Lacan dans les années 70 fait écho à ce mot d'*échec* prononcé en 1967 et on peut dire que l'enseignement de Lacan se déroule à partir de là dans les résonances de ce mot d'*échec*.

Et à voir les choses à partir de 2010, où nous sommes, on peut comprendre la pertinence de ce diagnostic, qu'il y a quelque chose dans la psychanalyse qui présente un certain obstacle à la régénération périodique de la psychanalyse.

Après cette mise en place, voyons un peu de quoi il s'agit dans cette

situation de 1956.

L'ambition de Lacan, celle qu'il va essayer de transmettre, c'est l'ambition de penser la psychanalyse avec Freud mais aussi en outrepassant les limites de la conceptualité freudienne. Concernant le tout-venant, son ambition c'est de passer, dit-il - enfin je ramasse les termes - de passer du précepte au concept.

Il considère que la psychanalyse est transmise sous la forme de préceptes, c'est-à-dire de façons de faire, auxquelles il s'agirait d'obéir. Et lui se présente comme celui qui peut faire passer un certain « penser la psychanalyse » et, en ce qui le concerne, c'est évidemment un certain « penser par soi-même ».

C'est l'exemple que Lacan a donné. Il a donné l'exemple, tout en affichant son allégeance à Freud, il a donné l'exemple d'un « penser par soi-même ». Et pour être bref, enfin pour donner en court-circuit la façon dont pour moi résonne le terme d'échec, c'est que rare sont ceux qui pensent la psychanalyse par eux-mêmes et qui restent néanmoins dans la dimension propre de la psychanalyse, par un certain nombre qui pensent par eux-mêmes et qui transforment par exemple la psychanalyse en thérapie comportementale.

Celui qui a inventé ça, un autre qui s'appelle Beck je crois, qui n'est pas le bon sociologue, celui qui a inventé ça, c'est un analyste, un analyste qui s'ennuyait à faire l'analyste. Il a pensé que ça irait plus vite s'il donnait des indications précises à ses patients et s'il obtenait d'emblée leur accord pour se mettre d'accord. C'est-à-dire qu'il a pensé par soi-même la psychanalyse pour en sortir.

Donc l'ambition de Lacan, c'est un certain « penser par soi-même » et donc ne pas se contenter des prescriptions pour la pratique, de pas se contenter d'habitus, d'attitudes, de manières de faire, mais de passer au concept et on en aura l'écho précisément quand il mettra en exergue de son Séminaire XI, lorsqu'il se trouve libéré de ses attaches anciennes, il mettra en exergue les concepts fondamentaux.

Et au-delà du concept, ce sera un peu plus tard les mathèmes et on peut dire que ce qui travaille ici Lacan, de plus en plus, c'est - pour le dire d'une façon qui est sommaire, et qui égarerait si on s'y s'arrêtait au-delà du moment où je les prononce, mais enfin qui dit bien ce qu'elle veut dire - c'est tout de même l'ambition de mathématiser la psychanalyse.

Disons : ce qui vient au premier plan, c'est sa postulation spinozienne, c'est la notion que ce qui est de l'ordre de la vie affective, amoureuse, de l'ordre du désir, ou des affects, répond à une structure et obéit à un ordre logique et qu'on peut s'avancer, comme Spinoza s'avançait à traiter des affects sur le mode euclidien, qu'on peut s'avancer dans cette dimension avec les termes de signifiant et de signifié, avec des structures lévi-straussiennes et d'autres empruntées – comme il le fera au cours de son enseignement - empruntées au discours mathématique.

Et, dans son texte de 56, il mesure l'écart entre cette ambition mathématique et logique et la situation réelle de la psychanalyse à cette date. Le culmen de cette ambition, ce sera tout de même de donner en 1967 un mathème de la fin de l'analyse. Un mathème du début de l'analyse ; un mathème de la fin de l'analyse, et de forger le symbolisme logique ou d'affinités logiques, qui permet d'ordonner une dimension qui avait toujours été laissée à l'approximation ou à l'injonction morale.

Et cette situation de la psychanalyse en 1956 débouche sur singulièrement une satire, une satire de la société analytique qui nous montre comment les analystes appareillent le savoir supposé, ce qu'ils font du savoir supposé.

Le propre des analystes, et leur malheur, c'est d'être rassemblés autour d'un savoir qui est essentiellement supposé, qui est essentiellement caché et comme il le dira plus tard, qu'il leur est très difficile, voire impossible, de s'en entretenir entre eux, qu'ils le

ramènent volontiers à une qualité d'incommunicable.

Si ce texte prend la tournure dUne satire, c'est que Lacan montre que sur la base de ce savoir supposé – entre parenthèses en raccourci l'inconscient - sur la base de ce savoir supposé, ils ne peuvent édifier qu'une autorité de fiction, qu'une autorité fictive, une autorité qui ne se démontre pas.

On trouve dans le tout dernier enseignement de Lacan, dans ses tout derniers séminaires, encore cette idée, cette inquiétude de savoir si ce qui fonderait la place de l'analyste, ce ne serait pas tout simplement le prestige. Après 30 ans d'enseignement, il est encore habité de cette inquiétude et vous voyez ce qu'on pourrait en faire si on voulait être inquisitorial. De toute façon Lacan là-dessus, il a fait de la surenchère puisque il n'avait pas hésité à dire, lors d'une conférence à Bruxelles dans ses dernières années « écoutez, la psychanalyse, c'est une escroquerie ». Aujourd'hui on n'ose même pas ne pas dire ça encore, on dit affabulation, eh bien Lacan dit escroquerie.

Je ne dis pas que c'est un terme à lancer dans le grand public tout de go mais c'est une invitation à ne pas se remparder dans la bonne foi de sa pratique pour affronter des questions qui évidemment sont traitées par des galapiats d'une façon grotesque mais que ces questions, elles ont un fondement dans la psychanalyse elle-même et là dans l'inquiétude même de Lacan.

Et il est certain que, dans sa pratique par exemple, Lacan pouvait aller à certains extrêmes en raison de ce qui lui était prêté comme savoir, en raison de son savoir supposé, parce que chaque fois que vous exposez votre savoir, éventuellement vous le démontrez ou que vous faites preuve d'une certaine agilité dans le maniement du savoir, il s'accumule en même temps une réserve de savoir supposé sur quoi vous pouvez vous reposer, dans l'expérience analytique.

Et donc le raffut inquisitorial ne doit pas détourner de penser là ce qui est le plus aigu de l'inquiétude que doit continuer de présenter pour l'analyste sa pratique s'il se règle sur ce dont Lacan a donné l'exemple.

En parlant de situation de la psychanalyse et de formation du psychanalyste, Lacan laisse de côté ce dont en fait il va traiter, à savoir la situation du psychanalyste. Il l'évoque pour dire qu'on pourrait en pousser l'étude jusqu'aux effets sur son style de vie. Et là, c'est un chapitre non écrit, non écrit peut-être parce que douloureux, les effets de la psychanalyse sur le psychanalyste.

Je ne vais pas essayer de le développer, mais enfin s'il fallait le développer, ce serait au titre des maladies professionnelles. Un psychanalyste est établi sur la gestion de son « Je ne pense pas », pour reprendre un terme mis en valeur par Lacan par la suite.

C'est-à-dire sur une certaine fermeture de son inconscient et, à cet égard, le psychanalyste est dans la position de rebut de sa propre pratique et ça entraîne chez les analystes, ceux chez qui la psychanalyse a des conséquences au niveau du style de vie, ça entraîne une certaine mécréance quant au savoir, une certaine indifférence, une certaine imperméabilité parce qu'ils savent, au fond, que le secret du savoir, de ceux qui en sont les agents, que le secret du savoir, c'est la jouissance.

Et, au fond, la préférence donnée en tout à la cause de jouissance bascule nécessairement dans une certaine indifférence aux effets de savoir. Ça donne par exemple l'extension sur leur vie de la position analytique. L'extension sur leur vie du « Je ne pense pas » se traduit par une certaine difficulté à prendre parti, à se risquer. Et Lacan ne manquera pas à un moment, dans des moments tendus de l'institution analytique, de reprocher à l'analyste de se terrer et d'attendre.

C'est à inscrire au registre de ce qu'il appelle en 1956 les coutumes mentales du psychanalyste. Les coutumes mentales du psychanalyste coûtent quelque chose à la psychanalyse et en

particulier la croyance paresseuse qu'aucun événement de savoir n'est en mesure d'attaquer les fondements de la psychanalyse, ce qui à mon avis est inexact.

En 1956, Lacan pouvait encore évoquer le crédit que la science accorde à la psychanalyse. Il faut bien dire qu'en 2010, on serait en peine de pouvoir formuler cette estimation là, non pas que le crédit ait été remplacé par le discrédit, mais il est certain que se fait plus pressante une exigence du discours commun à l'égard de la psychanalyse.

Et, pour tout dire, ça n'aurait pas forcément déplu à Lacan. En 1966, ayant créé son École, il regrettait que les pouvoirs publics ne soient pas plus exigeants à l'égard du psychanalyste et ne leur demandent pas de rendre compte parce qu'il avait la conviction qu'il avait, lui, élaboré de quoi communiquer ce qui a lieu et comment dans l'expérience analytique. Alors qu'en 56, il souligne que le crédit qu'a la psychanalyse tient à l'incommunicable de son expérience et on peut dire que c'est à ça qu'il s'est toujours mesuré : comment communiquer ce qui fait figure d'incommunicable de l'expérience.

On n'a pas à considérer la question comme tranchée car il revient sempiternellement le mot de « il faut être passé par une analyse pour savoir ce que c'est ». L'effet est de mettre à part les psychanalystes de la république des Lettres, ou de la communauté scientifique, ça se traduit par un effet que Lacan appelait en 1956 déjà, un effet de ségrégation intellectuelle.

Le savoir supposé a comme conséquence la constitution en quelque sorte naturelle d'un ghetto des psychanalystes puisque … qui sont nombreux, qui ont été nombreux au départ, et Lacan a passé sa vie de psychanalyste à tenter de les en faire sortir. Il aurait voulu que ce qu'il appelait École soit en mesure de répondre à l'interrogation sur l'expérience analytique, sans se réfugier derrière l'incommunicable.

Il faut admettre qu'il y a eu depuis lors quelques progrès et que simplement l'exigence d'aligner la psychanalyse sur les pratiques du savoir exposé, ces exigences se font entendre par des biais divers ou leur lieux du moins, d'une façon toujours plus insistante.

En mal de reconnaissance, la psychanalyse a toujours cherché dans ses associations à s'abriter de prestiges empruntés. À l'époque, c'était Pavlov, le réflexe conditionné, c'était aussi l'éthologie, à l'occasion aujourd'hui c'est les neurosciences, ça fait déjà plusieurs années qu'il existe une neuropsychanalyse.

Ce que Lacan a voulu avec le retour à Freud, c'est se passer de ces recours extérieurs. Le retour à Freud, c'est aussi une mise à l'extérieur de la conceptualité freudienne pour la mettre en mesure de faire partie d'une communauté scientifique que Lacan a rêvée disons structuraliste, qu'il a rêvée entre Jacobson et Lévi-Strauss et le fait qu'aujourd'hui la linguistique structurale comme l'anthropologie lévi-straussienne ne soient plus à l'ordre du jour laisse la psychanalyse exposée à des revendications abusives qui ne se faisaient pas entendre jadis.

Le retour à Freud, c'était prendre en compte l'appartenance essentielle de Freud à la psychanalyse, qu'on ne peut en faire l'ablation, qu'on a à répondre de Freud, et Lacan l'a fait, non pas - je le disais - sur le mode de la dévotion, il l'a fait sur le mode de la mise en question du désir de Freud auquel nous allons nous référer pour essayer d'indiquer ce qui perce du désir de Lacan.

À la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 10
(12 mai 2010)

VIE DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Onzième séance du *Cours*

(*mercredi 19 mai 2010*)

XI

Échec. Échec. Échec ! C'est le mot, que j'ai ponctué la dernière fois dans le titre d'un petit écrit de Lacan rédigé pour une conférence qu'il avait à donner en décembre 1967 à Rome. Cet écrit s'intitule en effet « La psychanalyse. Raison d'un échec ».

C'est un écrit discret qui n'a pas spécialement retenu l'attention sinon pour sa conclusion qui étend l'échec de la psychanalyse aux dimensions de ce que Freud appelait, tel qu'on l'a traduit, la civilisation.

Cet écrit qui figure dans le recueil des *Autres écrits,* on pourrait le réduire à n'être qu'un soupir de Lacan, eu égard au contexte.

En octobre de la même année, il avait en effet présenté à son École sa « Proposition - datée du 2 octobre - sur le psychanalyste de l'École » et à cette occasion il avait offert l'esquisse d'un mathème, une formule, de la fin de l'analyse.

Il avait alors rencontré dans cette École, à laquelle il s'adressait, des résistances à la faire adopter si bien qu'il se retrouvait seul, seul parmi les siens, seul dans le cercle de ses élèves, et c'est alors qu'il dit - échec.

C'était sans doute pour gagner les suffrages qui, en effet, l'année suivante, se portèrent en faveur de cette proposition, exactement en 1969, les dits événements de 1968 s'étant inscrits dans l'intervalle.

Ces événements le servirent, servirent sa proposition formulée auparavant et qui consonnait avec l'esprit du temps. En effet, cette proposition - et là cet écrit est resté dans les mémoires parce que Lacan y formulait pour la première fois ce qui devait demeurer sous le nom de la passe, qu'il n'avait pas évoqué dans son séminaire - c'était le résultat de son travail dans l'intervalle des vacances. Cette proposition, en effet, tendait à soustraire la nomination des analystes de l'École, c'est-à-dire de ceux qui se verraient conférer le titre majeur dans l'institution, soustraire cette nomination à l'influence de tout patronage par des aînés, à toute évaluation d'un parcours institutionnel et professionnel.

Pour consacrer le parcours institutionnel et professionnel, Lacan avait un titre qui avait déjà cours, et auquel il donnait ce sens-là - Analyste Membre de l'École - à distinguer du sens qu'il voulait donner, nouveau, au sigle Analyste de l'École. Le premier consacrant une compétence, une trajectoire, une expérience.

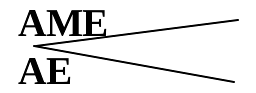
AME
AE

On disait alors, et ça se répercute encore, qu'une dizaine d'années est à attendre une fois qu'on est devenu membre de l'École pour être qualifié d'analyste membre de l'école, une dizaine d'années permettant au quidam de faire ses preuves, comme on dit, en exposant sa conception de l'analyse ou plus modestement en rendant compte des cas qu'il avait à connaître et à orienter dans sa pratique, jusqu'à être considéré comme d'un bon niveau.

Lacan a avoué cette évaluation approximative en disant qu'on recrutait là ceux qui faisaient bien dans le paysage. Ça peut paraître cynique et c'est une vérité, une vérité sur comment fonctionne la cooptation.

Mais le titre d'A.E., il le situait ailleurs, c'est-à-dire pas au-dessus du premier, il le faisait répondre à une qualification distincte ; ça n'est pas que

les analystes de l'École seraient mieux que les analystes membres de l'École, c'est qu'ils seraient qualifiés pour ce titre par autre chose que par cette conformité à la norme d'un groupe.



C'était un titre, dans sa conception, qui reconnaissant plutôt une singularité, la singularité de quelqu'un non pas qui analyse, non pas qui rend compte de sa pratique d'analyste, mais de quelqu'un qui soutient être analysé autant que faire se peut, quelqu'un qui, ayant été analysant, prétend avoir atteint grâce à cette analyse un certain état subjectif, avoir subit une transformation qui répond à certains traits, certains traits sinon de complétude du moins de finitude, dont on pourrait juger en tant que tel.

Je dis « trait » pour ne pas dire « critère » mais, évidemment, la limite est poreuse entre le trait et le critère et c'est pour qu'elle soit valide que Lacan n'a jamais parlé de la passe qu'à distance, pour ne pas donner ce qui aurait été pris comme une formule, un standard à respecter. Évidemment, on est là dans une zone délicate où pour un peu ça bascule.

On le constate encore de nos jours, de nos jours où cette pratique de la passe est toujours en vigueur, modifiée. Lacan n'avait pas du tout l'idée que ceux qui auraient fait la passe et obtenu le titre d'A.E. auraient, à ce titre, à exposer l'idée qu'ils se faisaient de leur analyse.

L'École, à la fin des années 60 et dans les années 70, était simplement informée qu'untel était nommé A.E. et c'était ensuite à voir, à voir qu'est-ce que cette distinction mettrait en mesure de produire, sans que il y soit stimulé par l'institution.

C'est seulement à partir des années 90, bien après la disparition de Lacan, qu'un des groupes issu de son enseignement, pour ne pas le nommer l'École de la Cause Freudienne, entreprit de requérir les A.E. d'exposer leur trajectoire analytique. Le seul fait de cette exposition mettait en valeur la singularité du chemin de chacun et aussi bien de l'état final sur lequel il avait conclu son expérience.

Et pourtant, là, nous sommes au présent, une inquiétude peut demeurer sur le statut exemplaire reconnu à ces récits, et l'inquiétude rémane sur ce qui pourrait faire ici critère et standard. C'est à y veiller de moment en moment, que l'esprit de l'institution peut concourir à défaire cette cristallisation afin que se soit à proprement parler du chacun pour soit.

Mais nous sommes toujours dans cette zone ambiguë, nécessairement ambiguë du fait que la singularité est reconnue, est reconnue par un collège, par un collectif.

La reconnaissance de la singularité par un collectif est toujours susceptible de la réduire, de la friper, de l'abâtardir.

Toujours est-il que si la *Proposition de 1967* consonnait avec l'esprit du temps, c'est qu'elle comportait un effet de court-circuit de la hiérarchie institutionnelle. Lacan avait d'ailleurs au départ l'idée d'exclure les psychanalystes ayant position de notable, les psychanalystes qui étaient déjà A.E. dans le régime antérieur, celui où ce titre était au sommet de la pyramide, il avait l'idée de les exclure du jugement sur l'A.E.

Sa première idée, c'était d'en faire de simples témoins et à qui remettait-il le soin, le pouvoir, de décerner ce titre d'A.E. ? Ce pouvoir il le conférait à des plus jeunes, à ceux qu'on pouvait supposer être sur le chemin de la fin de l'analyse, être travaillés par la question de la fin de l'analyse et qui seraient fait passant, ultérieurement, mais qui, au point où Lacan les impliquait dans sa procédure, étaient de simples passeurs destinés à écouter les passants prétendants au titre d'A.E.

Il n'impliquait ceux que j'appelais tout à l'heure les notables que dans le choix des passeurs. Au moment d'octobre 1967, il offrait à ceux qui jouissaient jusqu'alors du titre d'A.E. d'être les sélecteurs des passeurs et donc de s'en remettre à ces passeurs

pour choisir les futurs A.E., alors que traditionnellement l'A.E. ça n'était que, si je puis dire, le stade suprême de l'A.M.E., l'A.M.E. vraiment fortiche, jugé comme tel par l'institution.

Lacan dut admettre que le jury consacrant les A.E. ne soit pas composé de passeurs mais d'A.E., donc il fut contraint de donner ce pouvoir à ceux que j'appelai les notables. Ce fut le prix qu'il paya pour obtenir le vote, en 1969, de son École.

Donc au moment où Lacan présente cette proposition, octobre 67, qu'il fait l'épreuve d'une certaine insurrection des notables de son École, créée en 64, c'est alors qu'il prononce le mot d'*échec*. Et tout ce que je viens de dire peut être inscrit au registre de ce qui invite à prendre ce mot avec un bémol. Ça fait partie de sa propagande pour obtenir l'adhésion de son École, certes.

Et en passant, je relève que cet épisode crucial de l'École de Lacan ne nous montre pas du tout la royauté de Lacan. Lacan ne fait aucun lit de justice, forçant l'inscription de cette procédure au statut de son École. Il doit au contraire, plutôt, un dirigeant faisant une proposition - ça figure au titre de son écrit - soumise à l'adhésion d'une collectivité et à laquelle la parole est donnée pour faire entendre ses objections.

Et on voit Lacan, ensuite, dans la position d'un responsable qui négocie avec, si je puis dire, son peuple, qui lâche du lest, qui fait des compromis afin d'obtenir l'adhésion à une novation.

Certes il est l'initiateur, certes il surprend, certes il est au centre de cette affaire et à son origine, mais on n'y décèle à proprement parler aucun autoritarisme. La royauté de Lacan sur son École est de l'ordre de la légende, de la légende noire, qui n'est pas du tout validée par les textes.

Donc, le mot d'échec peut être inscrit dans ce discours qui vise à convaincre une collectivité qui serait supposée se récrier – non, non, pas l'échec ! Mais j'ai une autre entente de ce terme. D'abord parce que Lacan, quelques années plus tard, comme je l'ai dit la dernière fois, le fera entendre de nouveau à propos de la passe, à l'occasion d'un événement dramatique, à savoir un suicide d'une personne s'étant présentée à la passe, et dont l'acte fut répercuté dans l'institution comme étant exemplaire des méfaits de la procédure, mettant en danger la vie des analysants.

Du point où nous voyons les choses aujourd'hui, on doit apprécier ce qu'avait alors de démagogique et de loufoque cette imputation alors que cette procédure fonctionne maintenant depuis des décennies et si elle était mortifère ça se saurait.

Mais enfin à l'époque, on était au début, une émotion parcourait cette École, soubresaut des querelles des années 67 et 68, si bien que je me souviens avoir recommandé à Lacan, à l'époque, pour vider l'abcès de convoquer des assises de son École, sur la passe, où chacun put y aller de ses récriminations. Je n'ai pas retrouvé la date exacte, ce doit être autour de 1974.

À cette occasion, Lacan s'exprima *ex tempore* pour dire : bien entendu la passe c'est un échec. Je l'ai dit la dernière fois, ça rassura tout le monde.

Mais le retour de ce signifiant m'incite, moi, à penser que Lacan, à partir de cette date, s'est exprimé à enseigner sur un fond d'échec, sur le fond d'un échec dont son enseignement prenait pour lui ou confirmait pour lui sa valeur d'exception.

Le mot d'échec vient répondre à celui d'enthousiaste dont Lacan qualifie son discours tenu en 1953 dans la même ville, Rome. Ce discours qui commentait son écrit « Fonction et champ de la parole et du langage » où lui-même situait le départ de son enseignement et un historien ne pourrait que le suivre à cet égard.

Au moment de le republier dans ses *Écrits* en 1966, il y décèle un rien d'enthousiasme avec lequel il prend ses distances. Ces distances n'ont pas été suffisantes puisque le mot d'enthousiasme continue de jouir dans ce groupe qui s'appelle l'École la Cause freudienne d'une appréciation positive,

il semble prendre la valeur de signaler qu'on ne tombe pas dans la dépression et donc une certaine exigence d'enthousiasme continue d'être exigible dans l'habitus du groupe. Mais *échec*, c'est autre chose que *dépression*. Il est clair que si Lacan a pu parler d'échec, il n'en est pas pour autant tombé dans la dépression.

Disons plutôt que son enseignement oscille entre échec et enthousiasme et qu'à partir de la fin des années 1960, le balancier s'arrête sur le versant de l'échec. Il n'y a jamais eu, et certainement pas à partir de cette date, de triomphalisme de Lacan. Et le texte « Raison d'un échec » se conclut sur l'évocation de l'échec à venir de la psychanalyse elle-même, pas l'échec seulement de Lacan mais l'échec de la psychanalyse et c'est ce qu'on en a retenu quand, dit-il, la psychanalyse devra rendre ses armes devant les impasses croissantes de notre civilisation.

Au fond c'est une prédiction par rapport à quoi il situe le recueil de ses *Écrits* comme une pierre qui fait témoin et à laquelle on pourra se reporter une fois que la psychanalyse aura échoué, pour savoir, quoi? ce qu'elle a été, peut être, ce qu'elle aurait pu être, sans doute ; ce qu'elle pourrait redevenir, pourquoi pas ? C'est en tout cas situer la psychanalyse dans une position rebelle à l'endroit d'une civilisation, elle, appelée à triompher sous les espèces de ses impasses.

Échec de la psychanalyse, inapte à résister au mouvement de la civilisation, elle-même bloquée par ses impasses, voire y succombant.

Cette posture, polémique, de la psychanalyse à l'endroit de la civilisation - on peut dire aussi bien plus modestement de la société où elle s'inscrit - cette posture polémique est rebelle, qui a si bien convenue aux recrues de la psychanalyse, après 1968. Et là, le pessimisme de Lacan contraste avec l'optimisme utopique de la jeunesse de l'époque, cette posture là, remarquons bien que c'est Lacan qui l'a donnée à la psychanalyse.

Si on se reporte à la période enthousiaste de Lacan, celle de son écrit sur « Fonction et champ de la parole et du langage », on constate qu'il s'exprime sur le fond d'une dénonciation. Il dénonce en 1953 la détérioration du discours analytique, au regard de son histoire passée. À cette date il donne comme raison de cet échec là, quelque chose qui est très loin de nous aujourd'hui mais qui parlait beaucoup à la jeunesse de 1968.

Il impute la raison de cet échec de la psychanalyse en 1953 à la domination exercée par le groupe psychanalytique américain. Autrement dit, à cette date, il donne à l'échec de la psychanalyse une raison historique et sociologique. La psychanalyse, en raison de la Seconde guerre mondiale, s'est trouvée importée aux États-Unis d'Amérique par des immigrants d'Europe centrale, juifs fuyants l'extermination, pour la plupart, et ceux-ci se sont trouvés animés d'une volonté de conformisme, d'une volonté d'assimilation à la civilisation américaine.

Et Lacan développe dans cet écrit et dans plusieurs autres à la suite au cours des années 50, l'idée que ces psychanalystes immigrés ont infléchi la psychanalyse dans le sens d'une adaptation. Et ailleurs, la thèse de celui qui fut la figure majeure de la psychanalyse freudienne aux États-Unis après la Deuxième guerre mondiale, à savoir le nommé Heinz Hartmann, était l'auteur d'une thèse sur le concept de l'adaptation.

Et donc Lacan considère que, durant toutes ces années 50, l'échec de la psychanalyse est dû à cette volonté d'adaptation de la psychanalyse au milieu social, de la psychanalyse et sa volonté d'adapter les sujets au milieu social, et d'assigner cette adaptation comme finalité de la cure analytique.

Alors c'est dans le contexte de cette analyse sociologique qui s'étend jusqu'à des considérations sur la civilisation américaine, son *Way of Life*, son style de vie, ses valeurs, non seulement marchandes mais - comme il s'exprime – anhistoriques, mépris de l'histoire au bénéfice du moment présent, c'est dans le contexte de cette

sociologie que Lacan inscrit ce qu'il a appelé, le recevant sans doute de ses élèves, son retour à Freud.

Le retour à Freud, c'est la réponse de Lacan à l'échec de la psychanalyse telle qu'il le situe au cours des années 50. Le retour à Freud, c'est le remède à la peste apportée par la conception américaine de la psychanalyse. Et c'est à cette occasion qu'il rapporte le propos de Freud qu'il tient de Jung, que Freud aux approches de la Statue de la Liberté pour les conférences qu'il avait à faire aux États-Unis, aurait dit à Jung : ils ne savent pas que nous leur apportons la peste. Et Lacan de dire : c'est bien plutôt les États-Unis qui apportèrent la peste à la psychanalyse.

Autrement dit, après la mort de Freud, Lacan considère que la psychanalyse a parcouru une phase antithétique, que par un mouvement dialectique elle a inversé, renversé les valeurs proprement psychanalytiques, le sens premier de la psychanalyse que Freud préservait, dit-il, par sa seule présence.

Je souligne ce *par sa seule présence* parce que je crois qu'à partir des années 70 et de son dernier et tout dernier enseignement, Lacan lui aussi a pensé préserver quelque chose de la psychanalyse par sa seule présence, loquace, par sa présence et par son enseignement.

Donc, là d'où je vois ce que Lacan, le propos de Lacan, en en étant moi-même sinon dépris mais moins captivé que j'ai pu l'être jadis, je vois qu'il y a d'abord chez Lacan premièrement un « c'est la faute aux Américains». Et vous en trouverez les traces dans de nombreux écrits de Lacan des années 50, où l'accent est mis sur les valeurs et les impasses de l'*American way of life* et où la psychanalyse authentique, viennoise, européenne, est en quelque sorte gangrenée d'être déplacée dans une civilisation qui ne peut l'accepter qu'à l'infléchir dans le sens de la conformisation sociale à des valeurs marchandes et anhistoriques comme je l'exprimais.

Donc d'abord il y a un registre chez Lacan qui est « la faute aux Américains». Et ça roule dans son propos, je l'ai dit au cours des années 50, ça continue au début des années 60 et évidemment ça touche, ça séduit la jeunesse révoltée de 1968.

Lacan joue de cette corde là quand il rapproche, il explique l'objet petit *a* à partir de la plus-value de Marx et que, sur ce modèle, il construit son plus-de-jouir. Il parle le langage de ceux qui l'écoutent et parlant ce langage, en même temps il le fait évoluer et il y introduit ses conceptions.

Donc d'abord la faute aux Américains. Il y a un deuxième registre qui est la faute à Freud. Ça commence doucement au cours des années 50 et ça prend plus d'importance par la suite.

L'échec de la psychanalyse, c'est aussi la faute à Freud parce qu'il a favorisé un maintien seulement formel de son message. Au fond, il ne faisait pas confiance à ses élèves. Il ne faisait certainement pas confiance à - entre guillemets – la nature humaine. Il pensait qu'il fallait leur laisser des signifiants-maître qui leur diraient quoi faire. Il a pensé qu'il fallait faire fond plutôt sur la prescription que sur le concept.

Et donc il y a tout un registre du propos de Lacan qui met en question la ritualisation de la psychanalyse que Freud lui-même a induite, que Freud lui-même, Freud lui-même a incité à durcir les contours d'une pratique sinon orthodoxe du moins classique de la psychanalyse.

Et surtout, il a confié la surveillance de la psychanalyse, il a remis la fonction de la garantie de la pratique à un groupe, à un collectif, à une association qu'il a voulu internationale. Et il a fait des congrès de celle-ci de véritables conciles, décidant du sens et de la pertinence des concepts de telle sorte que Lacan, lorsqu'il s'est trouvé lui-même rebuté par cette association, proscrit, par elle, s'est trouvé proscrit par elle parce qu'elle a voulu le châtrer, elle a voulu qu'il lui soit interdit de former des psychanalystes, qu'il reste là comme un lion édenté, si je puis dire, il s'y est refusé. Mais, au fond, il ne

s'arrête pas dans sa vindicte à mettre en cause l'Association internationale de psychanalyse, derrière, il dit : c'est la faute à Freud. Il le dit d'une façon plus modulée que je ne le fais ici mais la pointe est là.

Donc la faute aux Américains ; la faute à Freud, et je dirais troisièmement il y a un autre registre qui, lui, devient de plus en plus présent, enfin la faute aux Américains : c'est ce qui domine les années 50, la faute à Freud : c'est ce qui émerge dans les années 60, spécialement à partir de son excommunication. Mais dans les années 70 il y a un troisième registre, une troisième imputation qui se fait entendre et qui est : c'est la faute à la psychanalyse. C'est qu'il y a une difficulté avec le savoir être que la psychanalyse recueille et accumule.

Et si l'on veut ça : c'est la raison épistémologique de l'échec, qui se répercute dans l'institution qui était celle de Freud, qui est celle de Lacan lui-même, à savoir que cette institution analytique est en difficulté avec le savoir et qu'elle se trouve à s'en remettre, par une logique implacable, à des relations de prestance que Lacan tente de contrebattre avec sa proposition de la passe, et il pense aussi bien que cette tentative n'arrive pas à dénouer ce que je pourrais appeler les impasses croissantes de la psychanalyse.

Lacan signale, dénonce, des impasses propres à la psychanalyse elle-même. La première difficulté, que Lacan isole comme telle, simplement dans son style, son style écrit, ça passe plus ou moins inaperçu, la première difficulté, c'est que la psychanalyse recrute essentiellement parmi les ignorants, excusez-moi. Il pose que c'est de l'ignorance qu'a procédé de toujours le recrutement pour la psychanalyse. C'est à ce propos qu'il lui arrivait parfois de mesurer la psychanalyse aux mathématiques. Pourquoi est-ce qu'on ne peut pas recruter les psychanalystes parmi ceux qui seraient déjà dotés d'un épais coussin de savoir scientifique par exemple ? On a constaté que ça – je le dis entre parenthèses – on a constaté que ça n'a jamais rien résolu et que quand il est arrivé qu'on recrute des mathématiciens comme psychanalystes, ils sont devenus des ignorants aussi secs. Ils ont oublié toutes leurs mathématiques pour faire pire encore que les autres.

L'ignorance stigmatisée par Lacan, c'est nominalement celle des médecins et des psychologues avec quoi on fait des psychanalystes. En même temps, il modère ce reproche en disant qu'après tout l'ignorance n'est pas forcément ce qu'il y a de plus défavorable pour recruter des analystes et donc il noie un peu le poisson à cet égard.

Mais ça indique, au moins au moment où il est étreint par ce sentiment d'échec, ce sentiment si je puis dire que la psychanalyse prospère dans léchec. Je pense que je traduis ce que je lis de Lacan et simplement ça converge beaucoup avec ce que je sens moi-même, si je puis dire : la prospérité dans l'échec.

Lacan, quel a été son désir ? Est-ce que ça a été d'élucider Freud, de surclasser Freud ? Je crois qu'au moment, en tout cas, où il est étreint par son sentiment d'échec, lui-même situe son désir comme celui de former des psychanalystes dignes de la psychanalyse.

Et c'est ainsi qu'il se présente dans ce petit écrit que je vous ai signalé comme s'étant voué au cercle de ses élèves et des élèves qu'il n'a pas sélectionnés, des élèves qui l'ont choisi, au nom de l'amour, au nom de leur transfert positif et, par-là, au titre d'une rencontre hasardeuse. Non pas des élèves qui auraient répondu à un examen ou qui auraient satisfait à un concours, des élèves et voire des ignorants mais qui ont été soulevé au-delà d'eux-mêmes par le hasard d'un transfert positif à son endroit.

Et c'est alors qu'il a cette formule, et il a beaucoup de formules Lacan, mais j'isolerais celle-là parce qu'elle me paraît de grande ampleur, il a cette formule : « Je me suis voué à la réforme de l'entendement ».

La réforme de l'entendement, c'est

un terme spinoziste. Spinoza a écrit un traité de la réforme de l'entendement et Lacan, dans ses écrits, utilise cette formule et donc quand elle revient là sous sa plume, elle vérifie cette postulation spinoziste sur laquelle j'ai déjà mis l'accent.

Elle indique sa direction comme étant celle de fournir à la pratique de la psychanalyse des agents qui soient conformes à sa logique, ce qui suppose de faire néant d'habitudes de penser qui répondent au souci de ce qu'il appellera plus tard le discours du maître.

Cette réforme de l'entendement, c'est celle qui se monnaye dans la rectification minutieuse qu'opère Lacan sur la façon de comprendre les termes de Freud. Les termes de Freud sont compris d'abord dans un contexte qui n'est pas celui de la psychanalyse et donc le retour à Freud, c'est la refonte pièce à pièce de cet appareil conceptuel afin qu'il soit adéquat à la psychanalyse.

Et c'est aussi dans ce contexte que s'inscrit la problématique de la fin de l'analyse pour Lacan. En quoi la tache analysante, en quoi le travail d'un analysant le prépare-t-il à assumer l'acte analytique ? En quoi le travail de l'analysant peut-il conduire à la mise au point du désir de l'analyste ?

Là, la société analytique pour Lacan, telle que sa figure apparaît de façon récurrente dans ses propos, la société analytique apparaît par excellence faite pour oblitérer le désir de l'analyste. La société analytique qui met de la psychanalyse est comme par malédiction conduite à travailler contre la psychanalyse. C'est ce que Lacan, dans un texte des années 70, dans *Télévision*, appellera la Société d'Assistance Mutuelle Contre le Discours Analytique, c'est une trouvaille, il en a fait l'acronyme - la SAMCDA - mais l'inspiration est déjà présente dans son « Fonction et champ de la parole et du langage » de 1953. Ça fait partie de cette malédiction qui fait que c'est la faute à la psychanalyse si la psychanalyse rencontre des impasses croissantes.

Dans son écrit « Raison d'un échec », Lacan renvoie explicitement à cet écrit que j'ai cité la dernière fois – « Situation de la psychanalyse en 56 » où il montre la société analytique mettant en valeur des étages d'intronisation, c'est-à-dire délivrant une formation de type initiatique. C'est qu'elle est aux prises, l'association analytique, avec le fait que le plus précieux du savoir analytique ne peut être exposé. C'est que quand ce savoir fonctionne, il est structurellement caché et donc à la place vient la cérémonie.

C'est cet ordre de cérémonie dans la société analytique que Lacan a essayé de perturber, de rectifier voire d'annuler, et il éprouve que cet ordre de cérémonie, il n'y a touché qu'en vain.

L'impasse de la psychanalyse, c'est la relation du psychanalyste à son savoir. Et dans l'expérience sa présence même, sa présence, le poids de sa présence, hautement silencieuse, son « je suis » pour le dire d'une formule cartésienne est conditionné par un « je ne pense pas ». C'est-à-dire que toute pensée communique avec l'inconscient ; que pour penser il faut ouvrir, il faut que l'inconscient soit ouvert. Et c'est précisément de cela que le psychanalyste, en raison de sa fonction, doit s'abstenter.

La condition du « je suis », la condition, sa condition d'être, c'est le « je ne pense pas » et cette formule vaut pour tout le monde. On est d'autant plus qu'on pense moins. Sauf que le psychanalyste, lui, précise Lacan, le psychanalyste le sait. Le savoir du psychanalyste, c'est le savoir que lui ne produits ses effets qu'à ne pas penser.

Là, paradoxe, parce qu'il ne peut y avoir de savoir qu'à condition qu'il y ait plusieurs. Pour qu'il y ait savoir il faut qu'il y en ait d'autres que vous. Et du fait qu'il n'y a pas de savoir solitaire, le psychanalyste est conduit à s'associer, il fait groupe, mais c'est un groupe fondé sur le « je ne pense pas » de chacun.

Et donc le paradoxe que Lacan isole comme la difficulté intrinsèque à la psychanalyse, c'est que le savoir

psychanalytique implique que le psychanalyste s'associe avec ceux qui partagent avec lui le même savoir mais qu'ils ne peuvent par l'échanger en eux.

Autrement dit, au cœur de l'institution analytique, il y a le silence, Lacan dit : les psychanalystes sont les cerveaux d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir. Ça n'est pas du non savoir, c'est un noyau de savoir silencieux. D'une certaine façon, on pourrait dire que ce savoir ne devient bavard que dans le contrôle.

Dans ce qu'on appelle le contrôle, qui est souvent traité de façon marginale, si on voulait lui rendre sa place éminente, on dirait que c'est dans cet exercice dit du contrôle où un analyste expose sa conception de la direction de la cure, dans le cas d'un patient, à un autre analyste, on pourrait dire que c'est dans cette expérience que le savoir, le silence du savoir a une chance de se défaire, de laisser passer quelque chose.

Sauf que le contrôle se fait, on demande des contrôles à ceux dont on prise l'expérience et ça exige que celui à qui on s'adresse à ce titre ne se ferme pas au nom de la clôture de sa propre expérience. C'est pourquoi Lacan pouvait dire que quand il faisait des contrôles, il donnait toujours raison au jeune analyste.

Évidemment, quand on donne la formule, ça devient un standard qui lui-même paraît discutable.

Mais ce « donner raison au jeune », ce n'est pas simplement une anecdote de Lacan, ça désigne son refus d'édifier une suffisance. La suffisance, c'est la malédiction qui est attachée à la place de psychanalyste, ça porte au rang de malédiction son « je ne pense pas » puisque la suffisance conclut qu'il n'y a rien à en dire, et que le savoir ne sera jamais que supposé.

Si Lacan s'est pensé comme une exception dans l'échec intrinsèque de la psychanalyse, c'est qu'il s'est obligé à un plus-de-dire. Il s'est obligé à poursuivre de dire jusqu'à l'extinction de son substrat biologique, si je puis dire. Et c'est dans cette exigence qu'il a joué sa partie au regard de ce que j'appelai, de ce que je ponctuai comme cet échec fondamental de la psychanalyse.

À la semaine prochaine.

Applaudissements.

Fin du *Cours* 11
(19 mai 2010)